संस्कृत विद्यापीठ ग्रन्थमाला का 109 वाँ पुष्प

पं. श्री दुर्गाधर झा विरचिता

मीमांसा-प्रवेशिका

प्रधान सम्पादक

प्रो. रमेश कुमार पाण्डेय

कुलपति

हिन्दी अनुवादक

डॉ. किशोरनाथ झा

सम्पादक मण्डल

प्रो. हरेराम त्रिपाठी

डॉ. शिवशङ्कर मिश्र

श्री लाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रिय संस्कृत विद्यापीठ

(मानित विश्वविद्यालय)

नई दिल्ली-110016

संस्कृत विद्यापीठ ग्रन्थमाला का 109 वाँ पुष्प

पं. श्री दुर्गाधर झा विरचिता

मीमांसा-प्रवेशिका

प्रधान सम्पादक

प्रो. रमेश कुमार पाण्डेय

कुलपति

हिन्दी अनुवादक

डॉ. किशोरनाथ झा

सम्पादक मण्डल

प्रो. हरेराम त्रिपाठी

डॉ. शिवशङ्कर मिश्र

श्री लाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रिय संस्कृत विद्यापीठ

(मानित विश्वविद्यालय)

नई दिल्ली-16

नैवेद्यम्

मन्त्रब्राह्मणयोर्नाम वेद इति। चत्वारः पुरुषार्था भवन्ति धर्मोऽर्थः कामो मोक्षश्चेति। वेदविहितकर्म धर्मः। अत एवाभाणि भगवता बादरायणेन श्रीमद्भागवते - वेदविहितो धर्म इति। धर्मस्य निरूपणं वेदेषु विद्यते तस्यैव पूजितविचारं मीमांसादर्शनं करोति। अष्टवर्षं ब्राह्मणमुपनयेत् गर्भाष्टमे वा एकादशवर्षं राजन्यं द्वादशवर्षं वैश्यमिति पारस्करगृह्यसूत्रस्योपदेशात् प्राच्यवेदशाखानामध्ययनं माणवकाः कुर्युरिति निर्देशात्। अत एव "स्वाध्यायोऽध्येतव्य" इति अध्ययनविधिरुच्यते।

फलतोऽपि च यत्कर्म नानर्थेनानुबध्यते।

केवलप्रीतिहेतुत्वात् तद्धर्म इति गीयते॥

अर्थवादवाक्यानां प्रामाण्यं, मन्त्राणां प्रामाण्यं, नामधेयानां प्रामाण्यं स्मृतीनां प्रामाण्यं, प्रमाणानां प्रामाण्यं, हेत्वाभासानां संक्षिप्तस्वरूपं शाब्दबोधस्य सहकारिकारणत्वं, द्रव्यादीनां संक्षिप्तस्वरूपं, श्रुत्यादीनां प्रमाणानां प्रामाण्यं विधीनां स्वरूपं, पूर्वमीमांसादर्शनस्य प्रमुखाचार्याणां संक्षिप्तविवरण-मुदयनाचार्यस्य सिद्धान्तानां निरूपणमत्र हिन्दीभाषायामनुवादरीत्या प्रतिपादितमस्ति मैथिललिप्यां पं. दुर्गाधरझामहोदयैः प्रणीतं, तस्य डॉ. किशोरनाथझामहोदयः हिन्द्यामनुवादमकरोत्। तदर्थं तेभ्यः कृतज्ञतां विज्ञाप्य संस्कृतज्ञानां विशेषतः सामान्यजनानां दार्शनिकानां वा कृते उपकाराय ग्रन्थोऽयं सम्पद्यतामिति कामये।

प्रो. रमेशकुमारपाण्डेयः

कुलपतिः

श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, नवदेहली-110016

प्राक्कथनम्

पूजितविचार एव मीमांसा इति। स्वाध्यायोऽध्येतव्य इति अध्ययनविधिर्वर्तते। चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः। चोद्यते प्रेर्यते पुरुषोऽनया इति चोदना। "चोदना चोपदेशश्च विधिश्चैकार्थवाचिनः" इति। सा लक्ष्यते ज्ञाप्यते अनेन इति लक्षणं प्रमाणं यस्य स चोदनालक्षणोऽर्थः अनर्थसम्बन्धरहित इति। तथा च वेदबोधितत्वे सति साक्षात् फलद्वारा वा यदनर्थाननुबन्धि-इष्टसाधनञ्च तद्धर्मपदवाच्यमिति। अत एव वार्तिककारैरुक्तम्–

फलतोऽपि च यत्कर्म नानर्थेनानुबध्यते।
केवलप्रीतिहेतुत्वात् तद्धर्म इति गीयते।।

कुमारिलभट्टो वदति–

पुरुषार्थस्य ते ज्ञातुं शक्यते चोदनादिभिः "वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकामः" "वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता, वायुमेव स्वेन भागेनोपधावति स एवैनं भूतिं गमयति" इति अर्थवादवाक्यानि सन्ति, तेषां प्रामाण्यं मीमांसादर्शने निरूपितमस्ति। "आम्नायस्य क्रियार्थत्वादनर्थक्यमतदर्थानाम्" इत्यनेन अर्थवादसहितवेदवाक्यानां प्रामाण्यं प्रतिपादितमिति। अर्थवादवाक्यस्य त्रिविधः भेदो भवति। गुणवादः, अनुवादः, भूतार्थवादश्च। अत एवोच्यते–

विरोधे गुणवादः स्यादनुवादोऽवधारिते।
भूतार्थवादस्तद्धानादर्थवादस्त्रिधा मतः।।

"स्मृत्वा कर्माणि कुर्वीत" मन्त्रैरेव स्मृत्वा कर्माणि कुर्वीत" कर्मानुष्ठानानन्तरं मन्त्रा उच्चार्यन्ते, तस्य अनुमन्त्रणं संज्ञा भवति। अत एवोच्यते–

मन्त्रमुच्चारयन्नेव मन्त्रार्थत्वेन संस्मरेत्।
शेषिणं तन्मना भूत्वा स्यादेतदनुमन्त्रणम्।।

उद्देश्याभिमुखत्वे स्यात्तदेवाभिमन्त्रणम्।
उपस्थितिस्तु बोधः स्यात् बोधान्तोच्चारणं जपः।।

नामधेयस्य प्रामाण्यं, स्मृतीनां प्रामाण्यं, शिष्टाचारस्य प्रामाण्यं, वाक्यशेषस्य प्रामाण्यं, प्रमाणां प्रामाण्यं, तेषां सामान्यलक्षणञ्च, इन्द्रियाणां परीक्षा, इन्द्रियाणां प्राप्यकाारित्वम्, सभेदं हेत्वाभासस्य स्वरूपं वेदेवाक्येषु गौणीवृत्तेः षड् निमित्तानि भवन्ति। तत्सिद्धिः जातिः, सारूप्यं, प्रशंसा, भूमा, लिङ्गसमवायश्चेत्यादीनां विवरणमत्र विद्यते। मीमांसकस्वीकृतपदार्थानां निरूपणमपि अतिसूक्ष्मरीत्यात्र वर्तते। विनियोगविधेः षट्सहकारिप्रमाणानि भवन्ति, तेषां निरूपणं, क्रत्वर्थः, पुरुषार्थः, प्रयोगविधिः श्रुतिक्रमः, आर्थक्रमः, स्थानक्रमः, मुख्यक्रमः, प्रवृत्तिक्रमः अतिदेशः, अपूर्वविधिः, नियमविधिः, परिसंख्याविधिः, पूर्वमीमांसाचार्याणां परम्परा तेषां संक्षिप्तपरिचयः, प्रभाकरमतम्, उदयनाचार्यस्य व्यक्तित्वं कृतित्वञ्चाश्रित्य निरूपणमत्र अवलोक्यत इति।

ग्रन्थे समावेशितविषयाणां परिज्ञानं साङ्ख्यतत्त्वजिज्ञासूनां दर्शनप्रथितपद्धत्या तत्त्वाकलनाय बुद्धिवैशद्याय च भवेदित्यस्योपादेयता सुतरां वर्तते। राजभाषया कृतस्यानुवादस्यात्र सन्धानादस्य सुग्राह्यतातितरां प्रतिफलतीति विशेषः। तदयं सारस्वत आयासो विदुषां पाणिपल्लवमुपेत्य नूनं साफल्यमेष्यतीति भावये।

प्रो. हरेराम त्रिपाठी
मानविकी आधुनिकज्ञान एवं शोधविभागाध्यक्षः

सम्पादकीयम्

मानवजीवनस्य परमं लक्ष्यं पुरुषार्थप्राप्तिः, तत्रापि मोक्षस्य परमपुरुषार्थत्वं शास्त्रेषु प्रथितम्। एतेषु पुरुषार्थचतुष्टयेषु परमपुरुषार्थप्राप्तिरेव दर्शनविद्यायाः अनन्यं प्रयोजनम्। यद्यपि दर्शनस्यान्यान्यपि सहप्रयोजनानि भवितुं शक्नुवन्ति तथापि परममभीष्टं परमात्मप्राप्तिरेव, अर्थात् मोक्षलाभः, मुक्तिः, कैवल्यम्, स्वस्वरूपप्राप्तिः, प्रपञ्चसम्बन्धविलोपः, परमधामप्राप्तिर्वेति वक्तुं शक्यते।

'नास्तिको वेदनिन्दकः' इति वचनेन वेदानुयायिनामास्तिकत्वं सुतरां समायाति। भारतवर्षे समुद्भूतं समग्रमपि दर्शनवैभवं मण्डनबुद्ध्या खण्डनबुद्ध्या वां वेदवाङ्मयाश्रितमेव प्रतिभाति। मण्डनबुद्ध्या प्रवर्तितानि दर्शनानि आस्तिकानि सन्ति, खण्डनध्यिा च प्रवृत्तानि चार्वाक-जैन-बौद्ध दर्शनानि नास्तिकानि भवन्तीति शास्त्रेषु व्यवहारः।

अनन्तज्ञानराशिभूतस्य भगवतो वेदस्य तनुभूतानां ऋचामर्थनिर्धारणे सर्वथा समर्पितं मीमांसादर्शनम्। वेदवाक्यानामर्थनिर्धरणाय विहितो यो हि विचारः स एव मीमांसा। मीमांसा शब्दः मान् विचारे इति धतुना स्वार्थे सन् ततः स्त्रियाम् अ इति प्रत्ययानन्तरं सिद्ध्यति, यस्यार्थः विचारपूर्वकतत्त्वनिर्णयः। अर्थात् वेदवचनानामर्थनिर्वचनाय विहितो यो हि विचारस्तदेव मीमांसापदेन व्यपदिश्यते।

'मीमांसा प्रवेशिका' अयं ग्रन्थः यथा नाम्ना एव प्रतिभाति यद् मीमांसादर्शनस्य तत्त्वजिज्ञासूनां कृते तत्त्वप्रकाशकोऽयं ग्रन्थः। सुकुमारमतयोऽपि बालाः मीमांसादर्शनस्य सिद्धान्ताननायासेन सुखेन चावगच्छेयुरिति धिया प्रकाशितेयं मीमांसाप्रवेशिका। अत्रानुवादकेन सर्वदर्शनमर्मज्ञेन डॉ. किशोरनाथ झा महाभागेन मीमांसादर्शनस्य धर्म-कर्म-विधि-प्रमाण-पदार्थ-मोक्षप्रभृतयो विषयाः मीमांसादर्शनस्याचार्याणां परिचयश्चात्यन्तं चारुतया समावेशिताः।

मीमांसादर्शने धर्म-मोक्षप्रभृति विषये भूयान्सो विचाराः विलोक्यन्ते। धर्म विषये यथा- वेदप्रतिपाद्यः प्रयोजनवदर्थो धर्मः (लौ.भा.पृ-3) वेदेन प्रयोजनमुद्दिश्यविधीयमानोऽर्थो धर्मः (मी.न्या.पृ.-1) अर्थत्वे सति चोदनागम्यो धर्मः (जै.न्या.-1/1/1) चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः। स च धर्मः भाट्टमते

यागादि:, प्रभाकरमते अपूर्वं नाम पुण्यम्।

मीमांसानये वेदविहितकर्मणां विधिना श्रद्धया चानुष्ठानेन नित्यसुखाभिव्यक्तिरूपो मोक्षो जायते। अस्मिन् दर्शने प्रपञ्चसम्बन्धविलोप: स्वर्गप्राप्तिर्वा मोक्षपदार्थ:। धर्माधर्मयो: सर्वथा विलोप एव मोक्ष इति प्रभाकरा:, तदुक्तम्- आत्यन्तिकस्तु देहच्छेदो नि:शेषधर्माधर्मपरिक्षयनिबन्धनो मोक्ष इति। धर्माधर्मवशीकृतो जीवस्तासु तासु योनिषु संसरति। (प्रकरणपञ्चिकातत्त्वालोके, पृ.-156)

कुमारिलमते निखिलदु:खरहितस्यात्मन: स्वस्वरूपावाप्तिरेव मोक्ष:-

दु:खात्यन्तसमुच्छेदे सति प्रागात्मवर्तिन:।
सुखस्य मनसा भुक्तिर्मुक्तिस्तत्ता कुमारिलै:।।

केचन मीमांसका आनन्दानुभूतिरेव मोक्ष इति वदन्ति, तत्र श्रुति:- 'आनन्दो ब्रह्मणो रूपं तच्च मोक्षेऽभिव्यज्यते'। मानमेयोदयेऽपि मोक्षसाधनान्येवं वर्णितानि-

निषिद्धकाम्यकर्मभ्य: सम्यग् व्यावृत्तचेतस:।
नित्यनैमित्तिकप्रायश्चित्तप्रह्वस्तत्तद्दुष्कृते:।।
सुखदु:खानुभूतिभ्यां क्षीणप्रारब्धकर्मण:।
युक्तस्य ब्रह्मचर्याद्यैरन्नै: शमदमादिभि:।।
कुर्वाणस्यात्ममीमांसा वेदान्तोक्तेन वर्त्मना।
मुक्ति: सम्पद्यते सद्यो नित्यानन्दप्रकाशिनी।।

पार्थसारथिमिश्रमतेऽपि दु:खनिवृत्तिरेव मुक्ति:, न तु सुखोपभोग:।

ग्रन्थेऽस्मिन् उपरिवर्णिता: सर्वेऽप्येते विषया: सम्यगनुशीलता: ग्रन्थकारेण। मीमांसाचार्याणां संक्षेपेण परिचयोऽपि अस्य माहात्म्यं संवर्धयिति। हिन्दीभाषया विभूषितोऽयं ग्रन्थ: अध्येतॄणां छात्राणां कृते मीमांसादर्शनसिद्धान्तावबोधने सर्वथा क्षम इति मे दृढ़ीयान् विश्वास:।

डॉ. शिवशङ्करमिश्र:
सहाचार्य:, श्रीलालबहादुरशास्त्रीराष्ट्रियसंस्कृतविद्यापीठम्, नवदेहली-16

भूमिका

मनुष्य का अत्यन्त प्रयोजनीय अर्थ (1) धर्म (2) अर्थ (3) काम तथा (4) मोक्ष के भेद से चार प्रकार के होते हैं। इनमें पहला धर्म तथा अन्तिम मोक्ष इन दोनों की प्राप्ति के उपाय मुख्यत: वेद में कहे गये हैं। मध्यवर्ती अर्थ एवं सम्यक् काम के उपाय सभी वेदानुगामी शास्त्र पुराण आदि एवं काम शास्त्र आदि ग्रन्थों में प्रतिपादित हैं। इन चारों पुरुषार्थों में धर्म ही सभी पुरुषार्थों का द्वार स्वरूप है। अतएव भारत सावित्री में भगवान् व्यास देव ने कहा है–

ऊर्ध्वबाहुर्विरोम्येष न च कश्चिच्छृणोति मे।

धर्मादर्थश्च कामश्च स किमर्थं न सेव्यते।।

मोक्ष के लिए भी अन्तत: अन्त:करण की शुद्धि के द्वारा धर्म की अपेक्षा सर्वसम्मत ही है।

सबसे पहले अनुष्ठेय धर्म के प्रतिपादक वेदराशि को वेद का पूर्वांश तथा चरम पुरुषार्थ मोक्ष के प्रतिपादक वेद राशि को वेद का उत्तरांश कह सकते हैं। इसके अनुसार धर्म के प्रतिपादक वेद के अर्थ की मीमांसा को 'पूर्व मीमांसा' और चरम काम्य मोक्ष के प्रतिपादक स्वरूप वेद (उपनिषदादि) के प्रतिपादक वेद की मीमांसा हुई उत्तर मीमांसा इनमें पूर्व की मीमांसा के सूत्रों की रचना महर्षि जैमिनि ने की जो आजकल पूर्व मीमांसा दर्शन नाम से प्रसिद्ध है। और उत्तर मीमांसा के सूत्रों की रचना महर्षि वेदव्यास ने की जो आजकल वेदान्त दर्शन नाम से ख्यात है।

वेद में उक्त वाजपेय आदि यज्ञ का अनुष्ठान परम्परा से जिस क्रम से होता रहा उसमें आचार्यों के मतभेद से कालक्रमानुसार अन्तर होने लगा। किन्तु तत्त्वद्रष्टा विद्वानों की व्यग्रता बढ़ने लगी कि एक वेद वाक्य

का एक ही नित्य निर्दुष्ट अर्थ होना उचित है, जिससे एक क्रिया का अनुष्ठान सर्वत्र एक ही प्रकार से हो सके। आचार्यों का यह मानसिक मँथन महर्षि जैमिनि के निर्मल अन्तःकरण में मूर्तरूप धारण किया। उन्होंने विवादास्पद वाक्यों का संग्रह किया जो सहस्राधिक थे। इन वाक्यों का अर्थ निर्णय इन्होंने अपने न्याय से किया। महर्षि जैमिनि द्वारा इन विवादास्पद वेद वाक्यों का अर्थ निर्णायक शास्त्र ही है पूर्व मीमांसा शास्त्र या पूर्व मीमांसा दर्शन।

इसका प्रचार इतना हुआ कि इस शास्त्र को स्वतन्त्र तथा पूर्ण दर्शन के रूप में परिणत कर दिया। इस शास्त्र की प्रक्रिया से इसके अनुगामी सुधी समाज आत्मा परमात्मा से लेकर इस संसार के स्थूल से स्थूल एवं सूक्ष्म से सूक्ष्म भौतिक तत्त्वों का एवं प्रमाणों की आलोचना करने लगे। प्रमाणों का निरूपण, उसकी संख्या का निर्धारण, अनभीष्ट प्रमाणों का खण्डन आदि तथा न्याय आदि अन्य दर्शनों के वैशिष्ट्यों को इस शास्त्र में लाने का प्रयास हुआ।

किन्तु अवधेय है कि इस शास्त्र का प्रस्थान अर्थात् प्रधान प्रतिपाद्य विषय वेद वाक्यों के अर्थ निर्णायक उक्त न्याय ही है। महर्षि जैमिनि का अर्थ निर्णायक यह विचार शैली (प्रक्रिया) इतनी हृदयग्राही युक्ति से परिपूर्ण है कि अन्य शास्त्रों के विचारक वर्ग भी वाक्यार्थों के निर्णय में इसी प्रक्रिया का अवलम्बन करने लगे। उत्तर मीमांसा (वेदान्त) तथा धर्म शास्त्र तो पूर्व मीमांसा के साधारण ज्ञान के बिना दुरधिगम ही है।

पूर्व मीमांसा के वेदार्थ निर्णायक ये अधिकरण सम लोकोक्ति की तरह सुधी समाज में प्रचलित हो गये। स्मृति के निबन्धकार आदि, स्थल विशेष में नैयायिक वृन्द तथा तन्त्र शास्त्र के ग्रन्थों में उपस्थित विवादों का इसी न्याय के आधार पर भास्कर राय जैसा विद्वान् श्री विद्या के श्रेष्ठ उपासक 'योगिनी हृदय' 'सेतुबन्ध' आदि में अपना वैचारिक निर्णय प्रस्तुत किया है। स्मृति निबन्धों के आधार पर अंग्रेज विरूद्ध वर्ग ने जो कानून बनाया उसके अनुसार विचार करने वाले कितने विचार पति (जज) अपना निर्णय मीमांसा के अधिकरणों के अनुसार किया है।

किन्तु काल की कुटिलगति के प्रभाव से इस अत्यन्त उपयोगी शास्त्र का ह्रास अन्य शास्त्रों की अपेक्षा अधिक द्रुतगति से हुआ। श्रुत है धीरेन्द्र उपाध्याय के चातुश्चरण तड़ागयाग में अट्ठारह सौ (1800) मीमांसक निमन्त्रित होकर उपस्थित हुए थे। उसी मिथिला में आज इस शास्त्र का क्रमबद्ध अध्येता एक भी दुर्लभ है। किन्तु

एति जीवन्तमानन्दो नरं वर्षशतादपि

इस सूक्ति के अनुसार आशा करता हूँ कि परमोपयोगी इस शास्त्र का अध्ययन-अध्यापन बढ़ेगा। अन्त में सुधीजनों से क्षमायाचना करता हूँ कि मानव सुलभ पर भ्रमप्रमाद आदि जो इस ग्रन्थ में हुआ हो उस पर ध्यान नहीं देंगे। भट्ट कुमारिल ने कहा है–

तद्विद्वांसोऽनुगृह्णन्तु चित्तश्रोत्रैः प्रसादिभिः।
सन्तः प्रणयिवाक्यानि गृह्णन्ति ह्यनसूयवः॥

श्रीदुर्गाधर झा

पूर्व मीमांसा प्रवेशिका

पं. दुर्गाधर झा

निर्मथ्य निगमसिन्धून् विविधन्यायाभिधानमन्थानैः।
धर्मसुधा युद्धरते भूयो मुनये नमोऽस्तु जैमिनये॥

(निगम सिन्धुओं को अनेक न्याय स्वरूप मन्थान से (मथनी से) मथकर धर्मस्वरूप अमृत को प्रस्तुत करने वाले मुनि जैमिनि को प्रणाम करता हूँ।)

महर्षि जैमिनि ने लोगों के उपकार हेतु 'अथातो धर्मजिज्ञासा' सूत्र से आरम्भ कर 'अन्वाहार्येन दर्शनात्' पर्यन्त सूत्रों के द्वारा बारह अध्यायों में 'धर्म मीमांसा' शास्त्र का प्रणयन किया है।

वही कालक्रम से अपनी अतिप्रसिद्धि के कारण केवल 'मीमांसा' नाम से ख्यात हुआ।

स्वाध्याय विधि विचार

अष्टवर्षं ब्राह्मणमुपनयेत् गर्भादष्टमे वा एकादशवर्षं राजन्यं द्वादश-वर्षं वैश्यम् (पारस्कर गृह्यसूत्र द्वितीय काण्ड 271 पृ. हथुआ राज संस्करण) इत्यादि गृह्यसूत्र के वाक्य से अनुमित श्रुति के अनुसार ब्राह्मण, क्षत्रिय तथा वैश्य इन तीनों वर्णों के बटुकों (माणवकों) को अपने कुल परम्परागत वेद शाखाओं के अध्ययन का विधान 'स्वाध्यायोऽध्येतव्य' इस वाक्य से होता है।

यद्यपि अध्ययन शब्दार्थ का पर्यवसान गुरुमुख से निर्गत शब्दराशि का शिष्य द्वारा उच्चारण करना, बहुत हुआ तो उसको कण्ठस्थ करने में है। तथापि अध्ययन शब्द का इतना ही अर्थ मानने पर वेद का अध्ययन केवल अदृष्टार्थक ही होगा। अतः विधिवाक्य स्वरूप विधि को पुरुष के किसी प्रयोजन का सम्पादक होना भी आवश्यक है। वेद को केवल कण्ठस्थ करने से इस प्रकार के प्रयोजन का सम्पादन संभव नहीं है। अतः स्वाध्याय विधि (स्वाध्यायोऽध्येतव्यः इस विधि वाक्य) से वेद के अनुष्ठानोपयोगी अर्थज्ञान पर्यन्त समझना ही उचित है। तदनुसार 'स्वाध्यायोऽध्येतव्यः' इस विधि वाक्य से 'स्वाध्यायाध्ययनेन फलवदर्थावबोधं भावयेत् इस प्रकार का अर्थ सिद्ध होता है। इसी विधि वाक्य से इस शास्त्र का विचार शास्त्र होने का आक्षेप होता है। यह शास्त्र याग आदि अनुष्ठान के उपयोगी फल के निर्णयात्मक अर्थावबोध का सम्पादक होता है। यहाँ 'अध्ययन' पद विचारशास्त्र के लिए लाक्षणिक है। उक्त विशिष्ट ज्ञान (फलवदर्थावबोध) के सम्पादनार्थ ही धर्म मीमांसा स्वरूप इस विचार शास्त्र की रचना महर्षि जैमिनि ने की है।

इस शास्त्र का प्रथम सूत्र है 'अथातो धर्मजिज्ञासा'। इस सूत्र में जिज्ञासा पद का लाक्षणिक अर्थ विचार होता है। 'धर्मस्य जिज्ञासा' इस व्यास वाक्यगत धर्म पद की षष्ठी विभक्ति कर्मत्व अर्थ को कहती है जो कर्म यहाँ विषयत्व रूप है। सपरिकर धर्म ही उक्त कर्म स्वरूप विषय होता है। इस सूत्र में 'एवं कर्तव्यः' का अध्याहार होता है। अब उक्त सूत्र का अर्थ होता है कि अथ अर्थात् वेदाध्ययन के पश्चात् अतः अर्थात् इस वेदाध्ययन स्वरूप हेतु से धर्म जिज्ञासा अर्थात् धर्म विषयक विचार करना चाहिये। इस सूत्र में उक्त धर्म पद अधर्म का भी उपलक्षण है। क्योंकि त्याज्य होने के कारण अधर्म भी जिज्ञास्य होता ही है।

धर्म को बिना जाने प्रतिज्ञात धर्म विषयक विचार संभव नहीं है। अतः महर्षि जैमिनि ने धर्म को समझाने के लिए चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः इस धर्म के ज्ञापक दूसरे सूत्र की रचना की। प्रेरणार्थक चुद्धातु से युच्

प्रत्यय द्वारा निष्पन्न चोदना पद चोद्यते प्रेर्यते पुरुषः अनया इस व्युत्पत्ति से विधि वाक्य का बोधक होता है चोदना पद। इसी व्युत्पत्ति के आधार पर वार्त्तिककार भट्ट कुमारिल ने लिखा है–'चोदना चोपदेशश्च विधिश्चैकार्थ वाचिनः' (श्लोकवार्त्तिक चोदना सूत्र 11वाँ पद्य)

अथवा यह चोदना पद केवल विधि वाक्य का ही नहीं अपितु विधि, अर्थवाद, मन्त्र एवं नामधेय इन चार भागों में विभक्त समस्त वेद का बोधक हो सकता है। तदनुसार चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः इस सूत्र का अर्थ निम्नलिखित क्रम से समझना चाहिये।

सा लक्ष्यते ज्ञाप्यते अनेनेतिलक्षणं प्रमाणं यस्य स चोदनालक्षणः अर्थः अनर्थसंबंधरहितः इस विवरण के अनुसार जो वेदों से जाना जा सके, जो साक्षात् अथवा फल के द्वारा अनर्थ के संबंध से सर्वथा रहित हो तथा इष्ट का साधक हो, वही धर्म है। धर्म शब्द का वाच्यार्थ यही है। 'वेद बोधितत्त्वे सति साक्षात् फलद्वारा वा यदनर्थाननुबन्धि इष्टसाधनश्च तद्धर्मपदवाच्यम्'। धर्म शब्द के इस फलितार्थ को वार्त्तिककार ने निम्न श्लोक में व्यक्त किया है–

फलतोऽपि च यत्कर्म नानर्थेनानुवध्यते।
केवलप्रीतिहेतुत्वात् तद्धर्म इति गीयते।।

(श्लोक वार्त्तिक चोदना सूत्र 268)

इससे धर्म के विपरीत अधर्म का यह लक्षण सिद्ध होता है कि जो कर्म अनर्थ का अनुबन्धी तथा वेद बोधित हो वह अधर्म है। अनर्थ का अनुबन्धी अर्थात् अनर्थ के साथ संबद्ध। अनर्थानुबन्धित्वे सति वेदबोधितत्त्वम् अधर्मत्वम्।

धर्म के स्वरूप का विचार

धर्म शब्द के अभिधेय अर्थ के प्रसंग में विभिन्न दार्शनिकों का मत वैविध्य इस प्रकार है–

1. प्राभाकर संप्रदाय का मीमांसक विहित क्रिया से उत्पन्न तथा लिङादि ज्ञान से उत्पन्न यागादिजनित 'अपूर्व' व्यापार को ही धर्म कहते हैं और निषिद्ध क्रिया जनित ऐसे अपूर्व को अधर्म।

2. नैयायिक तथा वैशेषिक आचार्य विहित क्रिया जनित आत्मा के उस विशेष गुण को धर्म कहते हैं जो पुण्य शब्द से भी व्यवहृत होता है इसी तरह निषिद्ध क्रिया से उत्पन्न तथा पाप शब्द से व्यवहृत आत्मा का विशेष गुण अधर्म होता है।

3. सांख्य शास्त्र के आचार्य गण याग आदि कर्मों के अनुष्ठान से उत्पन्न एक विशेष प्रकार की अन्तःकरण वृत्ति को धर्म तथा निषिद्ध सुरापान आदि से उत्पन्न अन्तःकरण वृत्ति को अधर्म कहते हैं जो लोक में पाप शब्द से अभिहित होता है।

4. एक विज्ञान से उत्पन्न दूसरा विज्ञान स्वरूप 'वासना' विशेष को बौद्धाचार्य सब धर्म कहते हैं।

जैन धर्मावलम्बी दार्शनिक परमाणु विशेष स्वरूप पुद्गल को धर्म कहते हैं।

किन्तु वेद में इन सब में से किसी अर्थ में धर्म शब्द का प्रयोग उपपन्न नहीं होता। धर्म शब्द का प्रवृत्ति निमित्त है श्रेयः साधनत्व उसकी सत्ता धर्म शब्द के उपर्युक्त किसी अर्थ में संभव नहीं है। अतः इनमें से एक भी धर्म शब्द का अर्थ नहीं हो सकता है।

वार्त्तिककार कुमारिल भट्ट कहते हैं–

अन्तःकरणवृत्तौ वा वासनायाञ्च चेतसः।
पुद्गलेषु च पुण्येषु नृगुणेऽपूर्वजन्मनि।।
प्रयोगो धर्मशब्दस्य न दृष्टो न च साधनम्।
पुरुषार्थस्य ते ज्ञातुं शक्यन्ते चोदनादिभिः।।

(श्लोक वा. चोदना सूत्र 195-96)

अतः गङ्गा स्नानादि एवं यागादि क्रिया ही धर्म है। याग तथा गङ्गा स्नानादि को धर्म मानने में यह युक्ति भी है कि अपूर्व वा वासनादि को जो नहीं भी जानते हैं वे भी याग एवं गङ्गा स्नानादि करने वालों को धार्मिक कहते हैं। भाष्यकार शबर स्वामी ने इस प्रसंग में लिखा है–यो हि यागादिकमनुतिष्ठति तं धार्मिक इति समाचक्षते। यश्च यस्य कर्ता स तेन व्यपदिश्यते। यथा पाचको लावक इति' इससे निष्पन्न होता है कि श्रेयस् साधन के रूप में विहित क्रिया ही धर्म है और अनिष्ट के साधन रूप में विहित क्रिया अधर्म।

इस धर्म के ज्ञापक (समझाने वाले) आठ प्रमाण होते हैं। विधि, अर्थवाद, मन्त्र, स्मृति, आचार, नामधेय, वाक्य शेष और सामर्थ्य।

विधिवाक्य का निरूपण। लिङ्, लेट्, लोट् तथा तव्य आदि प्रत्ययों से अभिहित होने वाला अर्थ है। विधि नैयायिक इष्ट साधनता, कृति साध्यता और बलवदनिष्टाननुबन्धिता-इन तीनों को विधि प्रत्यय का अर्थ मानते हैं। इन विषयों का ज्ञान चूंकि प्रवृत्ति का कारण होता है अतः इनको प्रवर्तन कहते हैं।[1]

किन्तु नैयायिकों का यह पक्ष सङ्गत नहीं है, क्योंकि वही अर्थ शब्द का अभिधेय होता है, जिसका ज्ञान किसी अन्य प्रमाण से नहीं हो सकता हो। इष्ट साधनता आदि का लाभ तो आक्षेप (अनुमानादि) से अर्थात् प्रमाणान्तर से हो सकता है अतः इष्ट साधनता आदि विधि प्रत्यय का अर्थ नहीं हो सकता है। अनन्यलभ्यो हि शब्दार्थः (शब्द का अर्थ किसी अन्य से ज्ञात नहीं होता) यह न्याय ही इष्ट साधनता आदि को

---

1. मनुष्य उसी कार्य में प्रवृत्त होता है जो उसके सुख या दुःख की निवृत्ति रूप इष्ट का या उसके कारण का सम्पादक होता है। उक्त कार्य मनुष्य के प्रयत्न से ही हो सकता हो तथा उस कार्य से किसी प्रकार के अनिष्ट की संभावना नहीं हो, जो इष्ट प्राप्ति के जनक सुख की अपेक्षा अधिक दुःख का नहीं कारण हो। अतः प्रवृत्ति के प्रति इदं मदिष्टसाधनं इस प्रकार इष्ट साधनता का ज्ञान भी कारण होता है।

विधि प्रत्यय का अभिधेय मानने में बाधक होता है। अतः इष्ट साधनता आदि विधि प्रत्यय का अर्थ नहीं हो सकता है।[1]

अतः मीमांसक के मत में प्रवृत्ति का उत्पादक 'अयमत्र प्रवर्तताम्' इस प्रकार का अभिप्राय ही विधि प्रत्यय का अर्थ होता है, जो लिङ् प्रत्यय का अर्थ है। चूंकि गाम् आनय इत्यादि आकार का लैकिक विधि वाक्य से श्रोता को ऐसा ही बोध होता है कि यह पुरुष (व्यक्ति) मुझे गाय लाने के लिए प्रवृत्त करता है। श्रोता के इस बोध के कारण की जिज्ञासा होने पर आवाप एवं उद्वाप से (गाय के ले आने तथा ले जाने से) उक्त आनयन तथा नयन के अनुकूल व्यापार में ही लिङ् प्रत्यय की वाच्यता (अथवा लिङ् प्रत्यय में कुल व्यापार की वाचकता) निर्णीत होती है। "तथा ह्याज्ञा, अध्येषणा, अनुज्ञा, संप्रश्न, प्रार्थना, आशंसा नान्यच्चकास्ति। यां वक्तुरिच्छामनुविधामस्तत् क्षोभाहि वभेति सा अध्येषणा वारणा भावव्यञ्जिका अनुज्ञा अभिधान प्रयोजना संप्रश्नः लाभेच्छा प्रार्थना, शुभाशंसनमाशीरिति।

इस तरह प्रेषणा तथा आदि जितने विधि प्रत्यय के शक्य अर्थ हैं उन सब का संग्राहक प्रवृत्ति निमित्त वस्तुतः प्रवृत्त्यनुकूल व्यापारत्व ही है। क्योंकि प्रवृत्ति का अनुकूल व्यापार ही प्रवर्तक होता है। इस व्यापार

---

1. अभिप्राय यह है कि दर्शपौर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत इत्यादि विधि वाक्य याग सबके विधान के साथ याग स्वरूप अपने विषय में पुरुष की प्रवृत्ति को उत्पन्न करता है। याग आदि के विषय में प्रवृत्त होने वाला पुरुष को जब तक इष्ट साधनता का ज्ञान, कृति साध्यता का ज्ञान तथा बलवदनिष्टाननुबन्धित्व का ज्ञान नहीं होता है तब तक पुरुष (व्यक्ति) अतिक्लेश साध्य याग में प्रवृत्त नहीं हो सकता है। इस प्रकार प्रवृत्ति की अन्यथानुपपत्ति के ज्ञान से ही इष्ट साधनता आदि विषयक ज्ञान का आक्षेप हो जाएगा अतः उन सबमें विधि प्रत्यय की शक्ति मानने की आवश्यकता नहीं है।

(न्याय कुसुमाञ्जलिः श्लोक 14, गद्य व्याख्या पृ. 81 सं. सं. वि. वि. संस्करण)

से युक्त होने के कारण ही विधि लिङ् घटित वाक्य का प्रयोक्ता व्यक्ति प्रवर्तक कहलाता है।

लौकिक शब्द स्थल में लिङ्प्रत्ययार्थ स्वरूप यह अभिप्राय वक्ता पुरुष निष्ठा होता है; चूंकि वेद अपौरुषेय है अतः वेदवाक्यस्थ लिङ्प्रत्यय का अर्थ आप्ताभिप्राय (पुरुष निष्ठ) नहीं हो सकता है अतः वेद के लिङ्घटित शब्द में ही यह अभिप्राय मानना होगा। शब्द निष्ठ होने के कारण अभिप्रायात्मक इस भावना को 'शाब्दी भावना' कहते हैं।

'भावना' इस शास्त्र के मुख्य प्रतिपाद्यों में से एक है। अतः भावना का परिचय यहाँ दिया जा रहा है। भवितुर्भवनानुकूलो भावकव्यापार-विशेषो भावना का यही लक्षण सामान्य रूप से प्रसिद्ध है। भवितुः अर्थात् उत्पद्यमानस्य धात्वर्थस्य याग पाकादेः (उत्पद्यमान जो याग पाक आदि धात्वर्थ उसके भवनानुकूल अर्थात् कर्ता प्रयोजक आदि से उत्पन्न होने वाला विशेष प्रकार का व्यापार ही भावना है।

यह भावना दो प्रकार की होती है शाब्दी भावना और आर्थी भावना। विधि प्रत्यय में जो सर्वाख्यात साधारण आख्यातत्त्व रूप सामान्य धर्म है उसी रूप से विधि प्रत्यय आर्थी भावना का वाचक होता है। आर्थी भावना में जो विधि प्रत्यय की शक्यता है उसका अवच्छेदक आख्यातत्त्व रूप सामान्य धर्म होता है। यह आर्थी भावना पुरुषगत प्रयत्न स्वरूप है। यह पुरुष गत प्रयत्न स्वरूपा भावना लिङ्लकार सहित सभी आख्यात प्रत्ययों का वाच्य होता है। किन्तु शाब्दी भावना का बोध केवल विधि प्रत्यय से ही होता है, विशेष रूप से विधि से। इस प्रकार यद्यपि दोनों ही भावना एक ही विधि प्रत्यय का अर्थ होता है तथापि दोनों भावनाओं का शक्यतावच्छेदक भिन्न-भिन्न होते हैं। शाब्दी भावना निष्ठ शक्यता का अवच्छेदक लिङ्त्व रूप विशेषधर्म होता है। तदनुसार आर्थी भावना निष्ठ शक्यता निरूपित लिङ्प्रत्यय निष्ठ शक्तता आख्याततत्वावच्छिन्ना होती है। और शब्द भावना निष्ठ शक्यतानिरूपित आख्यान निष्ठा शक्तता लिङ्त्वावच्छिन्ना होती है।

शाब्दी भावना का विचार इस प्रकार हुआ। अब आर्थी भावना का परिचय दिया जा रहा है। अर्थ्यते प्रार्थ्यते पुरुषैः इति अर्थः फलम्, तत्प्रयोजकत्वात् भावना आर्थी। इस विवरण के अनुसार जिस भावना से पुरुष (व्यक्ति) फल प्राप्त करता है। वही भावना आर्थी भावना कहलाता है। इस अभिप्राय से पुरुषगतः फलानुकूलो व्यापारः यह लक्षण इसका प्रसिद्ध है। भवितुर्भवनानुकूलः प्रयोजकव्यापारविशेषः भावना—दोनों ही भावनाओं का यह साधारण लक्षण है।

इन दोनों ही भावनाओं के तीन-तीन अंश मान्य हैं। साध्याकांक्षा, साधनाकाङ्क्षा तथा इतिकर्तव्यताकांक्षा लौकिक एवं वैदिक सभी लिङ्प्रत्यय के अर्थ स्वरूप भावना को आकाङ्क्षा स्वरूप ये तीन अंश स्वाभाविक हैं।

इसमें प्रथम अंश स्वरूप आकाङ्क्षा है किमुत्पादयेत् दूसरा अंश रूप आकाङ्क्षा है केनोत्पादयेत् तीसरा अंश स्वरूप आकाङ्क्षा है कथमुत्पादयेत्। इस तीसरी आकाङ्क्षा का दूसरा नाम है कथम्भावाकांक्षा।

शाब्दी भावना से पुरुष (व्यक्ति) गत प्रयत्न स्वरूप आर्थी भावना का उत्पादन ही इष्ट है। अतः आर्थी भावना शाब्दी भावना का साध्य है। लिङ् आदि प्रत्ययों का ज्ञान ही शाब्दी भावना के लिए आर्थी भावना का साधन अथवा करण होता है। क्योंकि लिङादिप्रत्यय के ज्ञान की ही सहायता से शाब्दी भावना आर्थी भावना रूप (प्रयोज्य पुरुष) गत प्रयत्न का उत्पादन करता है एवं अर्थवाद वाक्य से बोध्य प्राशस्त्य ही शाब्दी भावना की इतिकर्तव्यता काङ्क्षा का पूरक है।

विधिवाक्यों का प्रामाण्य

अन्य प्रमाणों से ज्ञात नहीं होने वाला तथा श्रेयस् का साधन याग आदि तथा लौकिक अर्थ सब का विधायक होने के कारण ही विधि प्रमाण होता है। यद्यपि याग आदि क्रिया स्वरूप होने के कारण प्रत्यक्ष से ज्ञात होता है। अतएव याग आदि वेदमात्र से गम्य नहीं होने के कारण धर्म नहीं हो सकता है। अतः याग आदि स्वरूपतः (केवल याग होने के

कारण) धर्म नहीं है किन्तु याग आदि चूंकि स्वर्ग आदि श्रेयस् का साधन है अतः धर्म होता है। अर्थात् श्रेयः साधनत्व विशिष्ट याग आदि धर्म होता है। यह श्रेयः साधनत्व अतीन्द्रिय है। अतीन्द्रिय विशेषण से युक्त इन्द्रिय वेद्य वस्तुओं का भी प्रत्यक्ष नहीं होता है। केवल वृक्ष का प्रत्यक्ष होने पर भी पिशाच विशिष्ट वृक्ष का प्रत्यक्ष नहीं होता है। इसी तरह श्रेयस् साधनत्व विशिष्ट याग आदि क्रिया प्रत्यक्षादि वेद्य नहीं होने के कारण वेदमात्र गम्य हो सकता है। इस प्रकार विधि धर्म का ज्ञापक होता है।

अर्थवाद वाक्यों का प्रामाण्य

विधि से प्रतिपादित (विधेय) अर्थों के प्रशंसक होने के कारण ही अर्थवाद वाक्य प्रमाण होता है। **वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकामः** इस विधि वाक्य के समीप में **वायुर्वैक्षेपिष्ठा देवता, वायुमेव स्वेन भागेनो-पधावति स एवैनं भूतिं गमयति**' इत्यादि वाक्य उपलब्ध होते हैं। उपर्युक्त विधि वाक्य के समीप में पठित इन वाक्यों से किसी क्रिया का बोध नहीं होता है। क्रिया सम्बन्धी किसी विशेष का प्रतिपादन भी इन वाक्यों से संभव नहीं है। अतः ये वाक्य किसी सिद्ध अर्थ के प्रतिपादक होते हैं। साध्य स्वरूप किसी क्रिया का प्रतिपादक नहीं होते हैं। क्रिया अथवा क्रिया सम्बन्धी किसी विशेष का प्रतिपादक वाक्य ही प्रमाण होता है। अतः अक्रियार्थक (अतदर्थक) वाक्य स्वतन्त्र रूप से प्रमाण नहीं हो सकते हैं।

आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम् (जै.सू.) किन्तु **स्वाध्यायोऽध्येतव्यः** इसं विधि वाक्य से चूंकि अर्थवाद वाक्य सहित अखिल वेदराशि के अध्ययन का विधान हुआ है। अतएव इसके अन्तर्गत-विद्यमान अर्थवाद वाक्य को अप्रमाण कहना संभव नहीं है। अतः विधि वाक्य से प्रतिपादित याग आदि क्रिया के प्राशस्त्य का प्रतिपादक ही अर्थवाद वाक्य है अर्थात् अर्थवाद वाक्यों का साक्षात् क्रियार्थक नहीं होने पर भी क्रिया सम्बन्धी प्राशस्त्य का प्रतिपादक होने

से वे अर्थवाद वाक्य सब प्रमाण होते हैं। तात्पर्य यह है कि स्वतन्त्र रूप से विधि वाक्यों के द्वारा अतिक्लेश साध्य यागादि में जब (व्यक्ति) पुरुष प्रवृत्त होने से विमुख होने लगता है उस समय में याग आदि में प्रवृत्त होने वाला पुरुषों में विशेष रुचि उत्पादन हेतु विधेय याग आदि की स्तुति की अपेक्षा होती है।

अर्थवाद वाक्यों से स्वतन्त्र रूप में किसी प्रयोजन की सिद्धि नहीं होती है। अतः अगत्या अर्थवाद वाक्य सब विधिवाक्यों से यागादि की स्तुति के द्वारा सार्थक होते हैं। इस प्रकार विधिवाक्य के साथ एक वाक्यता प्राप्त कर विधि कोटि में प्रविष्ट होकर ही अर्थवाद वाक्य प्रामाण्य लाभ करते हैं। फलतः नष्टाश्वदग्धरथन्याय से (द्रष्टव्य व्याकरण महाभाष्य अध्याय 1 पाद 1 सूत्र 149) विधि वाक्य और अर्थवाद वाक्य दोनों मिलकर कार्यक्षम होता है। इस से सिद्ध होता है कि अर्थवाद वाक्य विधेयधर्म का स्तावक होकर प्रमाण होता है।

कुछ अर्थवाद वाक्य साक्षात् विधेय क्रिया की स्तुति के द्वारा प्रामाण्य प्राप्त करता है किन्तु कुछ अर्थवाद वाक्य अपने से ज्ञाप्य विधेय क्रिया के सम्बन्धी द्रव्य एवं देवता आदि के स्तुति द्वारा प्रामाण्य लाभ करते हैं।

यहाँ द्रव्य तथा देवता आदि के स्तावक वाक्य दो प्रकार के होते हैं विधिमन्निगद तथा हेतुमन्निगद। जो अर्थवाद द्रव्य एवं देवता आदि के स्तवन में संलग्न होकर फल विधि के सदृश होता है उसे विधिमन्निगदार्थ कहते हैं।

यथा **औदुम्वरो यूपो भवति उर्ग्वा उदुम्वरः उर्कः पशवः उर्जैर्वास्मा ऊर्जं पशूनाप्नोति ऊर्जोऽवरुद्ध्यै इत्यादि** (द्र. जै.सू. 1/2/19 से 25 विधिमन्निगदाधिकरण)

द्रव्य एवं देवता आदि के स्तावक अर्थवाद वाक्य हेतु विधि के समान होने के कारण हेतुमन्निगद अर्थवाद कहलाते हैं यथा **'सूर्पेण जुहोति तेन हि अन्नं क्रियते'** यह वाक्य इसका उदाहरण होता है

(द्रष्टव्य जै.सू. 1/2/3/26-30 सूत्र। इस दृष्टि से अर्थवाद वाक्य तीन प्रकार के होते हैं।

अर्थवाद वाक्य के तीन अन्य प्रकार भी होते हैं। 1. गुणवाद, 2. अनुवाद तथा 3. भूतार्थवाद। इन तीनों का संक्षिप्त स्वरूप इस श्लोक के अनुसार मीमांसक सम्प्रदाय में प्रसिद्ध है।

विरोधे गुणवादः स्यादनुवादोऽवधारिते।
भूतार्थवादस्तद्धानादर्थवादस्त्रिधा मतः॥

गुणवाद–जिस अर्थवाद वाक्य के द्वारा कथित अर्थ अन्य प्रमाण से विरूद्ध हो उस अर्थवाद वाक्य को गुणवाद कहते हैं। यथा **स आत्मनो वपामुक्खिदत् तामग्नौ प्रागृह्णात्** इत्यादि वाक्य।

इस वाक्य में सः पद से पूर्व प्रकृत प्रजापति अभिप्रेत है। सृष्टि के आदि में वह अर्थात् प्रजापति जब सृष्टि रचना के लिए याग करने की इच्छा की। उस समय में यज्ञ के अंग वपा एक प्रकार का मांस होता है जो आमाशय को वेष्टितकर प्राणी के अन्तर में रहता है।

होम के लिए किसी घृतयवादि के अनुपलब्ध रहने से अपने शरीर से वपा[1] बाहर कर उसी से होम किया। किन्तु यह बात प्रत्यक्ष प्रमाण

1. वापा एक प्रकार का मांस होता है जो आभाशय को वेष्टितकर प्राणी के अन्तर में रहता है। वपा भेद तथा वसा आदि परस्पर भिन्न पदार्थ हैं। इस प्रसंग में प्राचीनों की उक्ति है–

भेदो हि सर्वभूतानां हृदयेऽस्थिषु च स्थितम्।
नाभेः समीपदशे तु शरीरान्तरवर्तिनी॥
हस्तमात्रा पटीरूपा वपां तां परिचक्षते।

इसके अनुसार श्रुति में पाठ है **अभितो वपां जुहोति, भेदः स्रुचौ प्राणौंति पार्श्वेन वपाहोमं प्रायौति** आदि। इस सन्दर्भ में उक्त वपा भेद और वसा के विभिन्न विनियोग से स्पष्ट है कि ये सब भिन्न वस्तु हैं। अतः कोशकार अमर सिंह ने जो **हृन्मेदस्तु वपावसा** (द्वितीय काण्ड मनुष्य वर्ग श्लोक 64) तीनों को पर्याय कहा है उसको स्थूल दृष्टि से उक्त समझना चाहिए।

से विरूद्ध है। अपने शरीर से वपा बाहर कर होम करते हुए किसी जीवित पुरुष को नहीं देखा गया है। अतः अर्थवाद स्वरूप शब्द प्रमाण से भिन्न जो प्रत्यक्ष प्रमाण है उससे विरूद्ध होने के कारण उक्त वाक्य गुणवाद नामक अर्थवाद है।

इस गुणवाद स्वरूप अर्थवाद वाक्य से सृष्टि के आदि में प्रजापति द्वारा अनुष्ठित पशुयाग की स्तुति इस प्रकार की गयी है कि सृष्टि के आदि में पशु का सर्वथा अभाव था। अतः प्रजापति को अपना वपा काटकर होम करना पड़ा। उस पशुयाग में ऐसी विशेष सामर्थ्य थी कि उसके अनुष्ठि होते ही प्रजापति पशु सहित समस्त प्रजा की सृष्टि में समर्थ हुए।

अनुवाद जो अर्थवाद वाक्य किसी दूसरे प्रमाण से अधिगत अर्थ का प्रतिपादक हो वह अनुवाद होता है। यथा **वायुर्वै क्षपिष्ठाः देवता** (तै.सं. 2/9/91) इत्यादि। क्षेपिष्ठ शब्द का अर्थ होता है शीघ्रगामी। वायु की शीघ्र गति लोक में प्रसिद्ध है। इस लोक प्रसिद्धि रूप प्रमाण से वायु की शीघ्रगति अवगत हाती है। इसके लिए वैदिक प्रमाण आवश्यक नहीं है। **अतः वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता** इत्यादि प्रकार का अर्थवाद वाक्य अनुवाद नाम से प्रसिद्ध है।

भूतार्थवाद कथित दोनों प्रकार के अर्थवाद वाक्यों से भिन्न जितने अर्थवाद वाक्य हैं वे भूतार्थ वाद के अन्तर्गत आते हैं।

यथा **'इन्द्रो वृत्रमहन्'** इत्यादि। **'अग्निर्हिमस्य भेषजम्'** अथ वा **'वज्रहस्तः पुरन्दरः'** इत्यादि वाक्य वस्तु स्थिति का ज्ञापक होने पर भी चूंकि हेतु मन्त्र है अतः अर्थवाद है। मीमांसकों की दृष्टि से उपनिषद सब भी भूतार्थवाद के अन्तर्गत आता है। क्योंकि **'अग्निहोत्रं जुहोति'** आदि वाक्यों से विहित कर्मों के अनुष्ठाताओं की आत्मा नित्य एवं सर्वगतत्व आदि धर्मों के ज्ञापक होने से (उपनिषद् वचन समूह) प्राशस्त्य का ही बोधक होते हैं, जिन प्राशस्त्य की अपेक्षा उन विधि वाक्यों को होती है।

इस प्रकार **'बर्हिषि रजतं न देयं'** (तै.सं. 1-5-1-5) **ब्राह्मणः सुरां न पिबेत्** इत्यादि निषेध वाक्यों के निकट में पठित **'सोऽरोदीद्यदरोतीत्तदरुद्रस्य रुद्रत्वम्' सुरा वै माल्व्यम्** इत्यादि अर्थवाद वाक्यों से निषध्य रजत दान एवं सुरापान की निन्दा द्वारा वस्तुतः निषेध वाक्य जनित शाब्दी भावना के लिए अपेक्षित अप्राशस्त्य का ही प्रतिपादन हुआ है। उक्त अप्राशस्त्य का बोध चूँकि अन्य प्रमाण से संभव नहीं है अतः उक्त निषेधार्थक वाक्य अर्थ वाद प्रमाण होते हैं।

मन्त्रों का प्रामाण्य

यागादि क्रियाओं के अनुष्ठान के समय अनुष्ठेय क्रियाओं के अङ्गीभूत द्रव्य तथा देवताओं का स्मरण कराना ही मन्त्रात्मक वाक्यों का प्रयोजन होता है।

स्मृत्वा कर्माणि कुर्वीत इस विधिवाक्य से कर्म के अनुष्ठान के समय में द्रव्य आदि के स्मरण का विधान है। यद्यपि यह स्मरण अन्य उपायों से भी हो सकता है, किन्तु इसके मान लेने पर संबद्ध प्रकरण में पठित जितने मन्त्र हैं वे सब निरर्थक हो जाएंगे। किन्तु मन्त्र सब भी स्वाध्याय के विधायक **'स्वाध्यायोऽध्येतव्यः'** इस विधिवाक्य के विषय होते हैं। अतः उन मन्त्रों को अनर्थक नहीं माना जा सकता है। मन्त्रों का दूसरा कोई प्रयोजन उपलब्ध नहीं है। अतः उस नियम विधि को मानना आवश्यक होगा कि **'मन्त्रैरेव स्मृत्वा कर्माणि कुर्वीत'**।

मन्त्रों का प्रयोजन केवल अदृष्ट नहीं माना जा सकता है। क्योंकि दृष्ट प्रयोजन के संभव रहने पर मन्त्रों का केवल अदृष्ट प्रयोजन मीमांसकों का मान्य नहीं है। कुछ मन्त्रों को केवल अदृष्टार्थक माना गया है। यथा जप मन्त्र एवं वाच्य अर्थ नहीं रहने पर भी हुं फट् आदि मन्त्रों को अगत्या अदृष्टार्थक माना जाता है।

ये मन्त्र तीन प्रकार के होते हैं 1. करण मन्त्र, 2. क्रियमाणानुवादि मन्त्र तथा 3. अनुमन्त्रण मन्त्र। जिन मन्त्रों के उच्चारण के बाद कर्मों का

अनुष्ठान होता है उसे करण मन्त्र कहते हैं। यथा **'इषे त्वा'** आदि। अथवा **याज्या पुरोऽनुवाक्या** आदि। जिन मन्त्रों का उच्चारण एवं अनुष्ठान साथ-साथ होता है उन मन्त्रों को क्रियमाणानुवादी मन्त्र कहा जाता है। यथा यूप परिव्याण का **युवासुवासा** आदि मन्त्र। यूप को वस्त्र से परिवेष्टन को यूप परिव्याण कहा जाता है। यूप परिव्याण दीर्घकाल साध्य कार्य होता है। अतः मन्त्रोच्चारण के पश्चात् इसके अनुष्ठित होने से स्मृति विच्छिन्न हो जाती है। अतः युवा सुवासा आदि मन्त्र का पाठ एवं यूप परिव्याण साथ-साथ होता है।

कर्मानुष्ठान के पश्चात् जो मन्त्र पढ़े जाते हैं उनको **'अनुमन्त्रण'** कहते हैं। **उपस्थान** मन्त्र तथा **अभिमन्त्रण** मन्त्र आदि इन्हीं तीन विभागों के अन्तर्गत आते हैं। इस प्रसंग में याज्ञिकों की उक्ति है–

मन्त्रमुच्चारयन्नेव मन्त्रार्थत्वेन संस्मरेत्।
शेषिणं तन्मना भूत्वा स्यादेतदनुमन्त्रणम्।।
उद्देश्याभिमुखत्वे तु स्यात्तदेवाभिमन्त्रणम्।
उपस्थितिस्तु बोधः स्यात् बोधान्तोच्चारणं जपः।।

नामधेय का प्रामाण्य

विधि के प्रधान प्रतिपाद्य याग आदि (विधेय) का परिच्छेदक अर्थात् इतर व्यावर्तक होने के कारण 'नामधेय' धर्म का व्यापक प्रमाण होता है। परिच्छेद पद का अर्थ इतर व्यावर्तक होता है।

इस प्रकार ज्योतिष्टोम आदि नामधेय शब्द ज्योतिष्टोमादि स्वरूप अपने वाच्यार्थ को अन्य याग हो आदि से भिन्न रूप में समझता है। अतः विधेय (विधि का प्रतिपाद्य) का परिच्छेदक होने के कारण नामधेय अवश्य धर्म का ज्ञापक होता है।

प्रश्न होता है कि नामधेय तो पद स्वरूप है वह धर्म का ज्ञापक प्रमाण कैसे हो सकता है। केवल पद तो प्रमाण नहीं होता है। इसके समाधान में कहना है कि नामधेय पद विधि वाक्य की तरह स्वतन्त्र प्रमाण यद्यपि नहीं है तथापि विधेयक के परिच्छेदक होने के कारण

विधि वाक्य के साथ एक वाक्यतापन्न होकर नामधेय धर्म का ज्ञापक प्रमाण होता है। चार हेतुओं से नामधेयता स्वीकार्य होती है–

मत्वर्थलक्षणा के भय से, वाक्य भेद के भय से, तत्प्रख्यशास्त्र से तथा तद्व्यपदेश से।

1. **उद्भिदा यजेत पशुकामः'** इस वाक्य में प्रयुक्त उद्भिद् पद को यदि नामधेय (याग विशेष का नाम) नहीं मानेंगे तो उद्भिद् पद की उद्भिद्वत् में लक्षणा करनी होगी स मत्वर्थलक्षणा पक्ष में 'उद्भिद्यते भूमिरनेन' इस व्युत्पत्ति के अनुसार उद्भिद् पद खनित्र (खन्ती) आदि का बोधक होगा और तब उद्भिदा यजेत यह एक विधिवाक्य यागेन पशुं भावयेत् एवं यागश्च खनित्रेण उत्पादयेत् इन दो वाक्यों में पर्यवसन्न होगा। अर्थात् पशु स्वरूप फल की प्राप्ति हेतु याग का विधान एवं याग हेतु खनित्र स्वरूप गुण (साधन) का विधान मानना होगा। इसके लिए दो विधि वाक्यों की कल्पना करनी होगी। वाक्यद्वय रूप इस वाक्य भेद दोष से बचने के लिए उद्भिद् पद को यदि गुणवाचक मानेंगे तो याग अप्राप्त हो जायेगा। अतः याग एवं उस का गुण दोनों का विधान एक ही वाक्य से मानने के लिए उक्त वाक्य से खनित्र स्वरूप गुण से युक्त अर्थात् खनित्र गुण विशिष्ट याग का विशिष्ट विधान आवश्यक होगा। अर्थात् उद्भिदा यागेन पशुं भावयेत् ऐसा विशिष्ट विधान मानना होगा। इसके लिए उद्भिद् पद की उद्भिद्वद् में लक्षणा माननी होगी। अतः उद्भिद् पद को याग विशेष का नाम मानना ही उचित होगा। तदनुसार वाक्य का अर्थ होगा उद्भिद् नामकेन यागेन पशुं भावयेत्। चित्रया यजेत पशु कामः इस वाक्य को वाक्य भेद के भय से नामधेय मानना होगा। चित्रया यजेत पशुकामः इस वाक्य के चित्रा पद को गुणवाचक मानकर चित्रा गुण विशिष्ट याग का विधान उक्त चित्रा वाक्य से नहीं हो पायेगा। क्योंकि उक्त याग के गुण का विधान तो दधि मधु पयो घृतं धुना उदकं तण्डुलास्तत् संसृष्टं प्राजापत्यम् इस वाक्य से पहले ही हो चुका है।

दूसरी युक्ति यह है कि यहाँ चित्रा पद को यदि गुण वाचक मानेंगे तो दो वाक्यों की कल्पना करनी होगी।

1. चित्रया यागं भावयेत् 2. यागेन पशुं भावयेत्। किन्तु वाक्य भेद की कल्पना अनुचित है। अतः चित्रा पद को नामधेय मानकर उसका सामानाधिकरण्य संबंध से (अभेद संबंध से) याग में अन्वय करके चित्रा नामकेन यागेन पशुं भावयेत् इस आकार का एक विशिष्ट वाक्य निष्पन्न होता है।

चूंकि यह याग दधि तथा घृतादि अनेक विचित्र द्रव्यों से निष्पन्न होता है अतः याग का चित्रा नाम उचित है।

3. अग्निहोत्रं जुहोति आधारमाधारयति इत्यादि वाक्यों का अग्निहोत्र और आधार आदि शब्द तत्प्रख्यन्याय से नामधेय माना जाता है। 'तस्य विधित्सितस्य गुणस्य प्रख्यापकं यतः शास्त्रान्तरमस्ति कर्म नामधेयम्'। तत्प्रख्य शब्द का इस व्युत्पत्ति के अनुसार अग्निहोत्र आदि शब्द नामधेय होता है। क्योंकि अग्निहोत्र होम की देवता की प्राप्ति 'यदाहवनीये जुहोति' इस अनारभ्याधीत वाक्य से ही निष्पन्न है एवं अग्निहोत्र पद में चतुर्थी समास मानने से सम्प्रदान कारकीभूत अग्निदेवता का विधान भी स्वीकृत नहीं हो सकता है। क्योंकि सभी होम में अग्नि की सम्प्रदानता अग्निर्ज्योतिरग्निः स्वाहेति सायं जुहोति इस मन्त्र विधि की अन्यथा अनुपपत्ति से कल्पित विधि वाक्य से ही प्राप्त है। पहले ही कहा जा चुका है कि मन्त्र क्रिया अथवा क्रिया संबंधी किसी वस्तु का प्रकाशक होने के कारण ही वह अनुष्ठानों का अङ्ग होता है। यहाँ अग्निर्ज्योतिः आदि मन्त्र होमीय देवता का प्रकाशक है अतः वह होम का अंग होता है। इसलिए तत्प्रख्यन्याय से अग्निहोत्र शब्द नामधेय होता है।

इसी प्रकार आधारमाधारयति इस वाक्य का आधार शब्द, समिधोयजति इस वाक्य का समित पद, दर्शपौर्णमासाभ्यां यजेत इस वाक्य का दर्श पौर्णमास शब्द, ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत इस वाक्य का ज्योति होम शब्द, वाजपेयेन स्वाराज्यकामो यजेत इस वाक्य का वाजपेय शब्द इस तत्प्रख्यन्याय से ही नामधेय होते हैं।

यद्यपि इन शब्दों में से आधार पद द्वारा क्षरण क्रिया समित् शब्द से समित् नामक देवता, दर्शपौर्णमास शब्द से अमावस्या और पूर्णिमा रूप

काल, ज्योति होम पदगत ज्योतिस् पद से त्रिवृत् पञ्चदश, सप्तदश तथा एकविंश स्वरूप चारस्तोम अभिहित हो सकते हैं तथापि इन सब का अभिधान उन सभी वाक्यों के समीप में पठित क्रमशः निम्न निर्दिष्ट वाक्यों से हो जाता है।

1. चतुर्गृहीतं वा एतत्तस्याधारमाधार्यम्
2. समिधो अग्न आज्यस्य वियन्तु
3. य एवं विद्वान् पौर्णमासीं यजते य एवं विद्वानमावास्या यजते।
4. एतानि वावतानि ज्योतींषि य एतस्य स्तोमाः।

ये चारों वाक्य उक्त चारों ही विधि वाक्य के द्वारा कथित क्रियाओं के गुण (अङ्ग) के विधायक हैं।

वाजपेय शब्द की दो व्युत्पत्ति सायणाचार्य ने लिखी है। 1. वाजः देवान्न रूपः सोमः पेयो यस्मिन् यागे स वाजपेयः। 2. यस्मादेतेन देवाः वाजं फलरूपमन्नं प्राप्तमैच्छन् तस्मादन्नरूपो वाजः प्राप्यो येन स वाजपेयः। (देवसवितः प्रसुव का सायण भाष्य तै. सं. 1/7/7)

दोनों ही पक्षों में वाजपेय शब्द बहुव्रीहि समास से निष्पन्न होता है। इन दोनों में प्रथम व्याख्या के अनुसार वाजपेय शब्द का अर्थ होता है सोमरस। दूसरी व्याख्या के अनुसार वाजपेय शब्द का अर्थ अन्न होता है। दोनों अर्थों की प्राप्ति 'प्रतितिष्ठन्ति सोमग्रहैः बाजसृद्भ्यः सुराग्रहाः हरन्ति'[4] इन दोनों विधि वाक्यों से प्राप्त ही है एवं सोम स्वरूप द्रव्य सोमेन यजेत इस विशिष्टविधान से प्राप्त है। इस तरह बाजपेय शब्द तत्प्रख्य न्याय से नामधेय होता है। अब, इस वाक्य का विवरण 'वाजपेय नामकेन यागेन स्वराज्यं भावयेत्' होता है। इसी प्रकार 'वैश्वदेवेन यजेत'

---

1. प्रतितिष्ठन्ति प्रहरन्ति जुह्वतीत्यर्थः

वाजसृतः अन्नस्यार्जयितारो वैश्याः तेभ्यः

सुराग्रहान् सोमरहितानाद्युः। (सायणभाष्य-1-3, 3-6)

इस प्रकार 'वैश्वदेवेन यजेत' इस वाक्य में प्रयुक्त वैश्वदेव पद तत्प्रख्यन्याय से नामधेय होता है। चातुर्मास्य (याग) के चार पर्व होते हैं–वैश्वदेव, वरुणप्रघास, साकमेघ तथा सुनासीरीय। फाल्गुन पूर्णिमा से ज्येष्ठ मास की पूर्णिमा पर्यन्त होने वाला याग का समुदाय होता है पर्व। इसके अन्तर्गत एक वाक्य आता है 'वैश्वदेवेन यजेत'। इस वाक्य में प्रयुक्त वैश्वदेव शब्द की नामधेयता सर्वसम्मत है। इसमें ज्ञातव्य है कि वैश्वदेव शब्द की नामधेयता का प्रयोजक कौन है।

मत्र्थलक्षणा के भय से वैश्वदेव शब्द की नामधेयता नहीं मानी जा सकती है। क्योंकि मतुबर्थ का मान तो वैश्वदेव पद के तद्धितान्त होने से ही प्राप्त है। वैश्वदेव शब्द अभिधावृत्ति से विश्वेदेववत् का बोध कराता है। अतः मत्वर्थ लक्षणा की प्रसक्ति ही नहीं है।

वाक्य भेद के भय से भी वैश्वदेव शब्द में नामधेयता नहीं मानी जा सकती है। क्योंकि जहाँ विधेय के अनेक गुण प्राप्त रहते हैं वहीं वाक्य भेद की प्रसक्ति रहती है। यहाँ वैश्वदेव याग के किसी गुण का विधान संभव ही नहीं है। अतः अनेक गुणों के विधान की चर्चा ही व्यर्थ है। श्येन आदि यागों की तरह किसी सादृश्य का उल्लेख नहीं रहने से वैश्वदेव की नामधेयता को तद्व्यपदेशमूलक मानना भी सम्भव नहीं है। अतः परिशेषात् तत्प्रख्यन्याय से ही वैश्वदेव शब्द नामधेय होता है। 4. तद्व्यपदेश मूलक नामधेय का उदाहरण 'श्येनेनाभिचरन् यजेत सन्दंशेनाभिचरन् यजेत् इत्यादि वाक्य के श्येन एवं सन्दंश आदि शब्द हैं। क्योंकि सोमादि यागों का गुण विधान इन वाक्यों से सम्भव नहीं है। सोम आदि यागों का गुण विधान सोम पद के सोमवत् में मत्वर्थलक्षणा के निर्णय से ही प्राप्त है। अतः 'श्येनेनाभिचरन् यजेत सन्दंशेनाभिचरन् यजेत' इन विधि वाक्यों के समीप में पठित 'यथा वै श्येनो नित्यमादत्ते एवमयं द्विषन्तं भ्रातृव्यं निपत्या दत्ते यमभिचरति श्येनेन यथा वै सन्दंशेन दुरादानमादत्ते इत्यादि अर्थवाद वाक्यों के द्वारा कथित श्येन तथा संदंश आदि के सादृश्य के व्यपदेश से 'श्येनेनाभिचरन् यजेत' इत्यादि वाक्यों में श्येनादि शब्द कर्म नामधेय होते हैं। अब 'श्येन नामकेन यागेन

अभिचारकामो यजेत' इत्यादि वाक्य निष्पन्न होते हैं। वैरिमरणानुकूलव्यापार ही अभिचार पदार्थ है।

विधि वाक्य तथा अर्थवाद वाक्य की एक वाक्यता–एक वाक्यता दो प्रकार की होती है 1. वाक्यैक वाक्यता एवं पदैक वाक्यता। जहाँ दो वाक्यों में से प्रत्येक वाक्य अपने-अपने अर्थ को पृथक् पृथक् समझाने के बाद अपने-अपने व्यापार से विरत होने पर दोनों वाक्य मिलकर एक विशिष्ट अर्थ विषयक बोध को उत्पन्न करता है, वहाँ वाक्यैकवाक्यता समझना चाहिए। जहाँ एक वाक्य मिलकर एक विशिष्ट अर्थ विषयक बोध को उत्पन्न करता है, वहाँ वाक्यैकवाक्यता समझना चाहिये। जहाँ एक वाक्य विशिष्टार्थ बोध को बिना उत्पन्न किये ही विशिष्टार्थ बोध स्वरूप व्यापार से सम्पन्न अथवा विरत किसी दूसरे वाक्य से मिलकर एक विशिष्टार्थ विषयक बोध को उत्पन्न करता है वहाँ पदैक वाक्यता समझना चाहिये।

दर्श पौर्णमास वाक्य एवं प्रयाज वाक्य की एक वाक्यता वाक्यैक वाक्यता की रीति से होती है, जिसकी चर्चा आगे प्रकरण के निरूपण के अवसर पर विशद रूप से होगी। विधि वाक्य के साथ अर्थवाद वाक्य की एक वाक्यता पदैक वाक्यता की रीति से होती है। विधि वाक्य यद्यपि तीनों ही अंशों से युक्त भावना का विधान कर चरितार्थ ही रहता है। तथापि अर्थवाद वाक्य घटक पदों से अभिधावृत्ति के द्वारा जिन अर्थों का बोध होता है उन अर्थों से किसी प्रयोजन की सिद्धि संभव नहीं रहती है, अतः अर्थवाद वाक्य को अपने अभिधेय अर्थ में पर्यवसान मानना संभव नहीं रहता है। अतः अर्थवाद वाक्य गत पदों से लक्षणा वृत्ति के द्वारा प्राशस्त्य अथवा अप्राशस्त्य का ही बोध होगा। अर्थवाद वाक्य गत पदों में से किसी पद से लक्षणा की सहायता से प्राशस्त्य का बोध हो इसका किसी नियामक के नहीं रहने से अर्थवाद वाक्य पदों से प्रशस्त्य अथवा अप्राशस्त्य का ही बोध मानना होगा।

दूसरी बात यहाँ अवधेय है कि अर्थवाद वाक्य घटक किसी विशेष पद की लक्षणा यदि प्राशस्त्य आदि में मानेंगे तो अर्थवाद वाक्य के अन्य

पद निरर्थक हो जाएंगे। अतः उक्त वाक्य के सभी पदों में लक्षणा मानना आवश्यक हो जाता है। यद्यपि अर्थवाद वाक्य गत प्रत्येक पद स्वरूपतः अनेक हैं तथापि सभी पद चूंकि प्राशस्त्य या अप्राशस्त्य स्वरूप किसी एक ही अर्थ का ज्ञापक होता है अतः प्रत्येक पद मिलकर वाक्य स्वरूप होने पर भी एक पद के सदृश ही है। अतः एक पद सदृश अर्थवाद वाक्य के साथ विधि वाक्य की एक वाक्यता इस स्थति से पद के साथ होने से पदैक वाक्यता स्वरूप मान्य है। फलतः इस एक वाक्यता को पदैक वाक्यता कहते हैं। इसके अनुसार 'वायव्यं श्वेतमालभेत भूतिकामः' इस विधि वाक्य के साथ 'वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता' 'वायुमेव स्वेन भागेनोपधावति स एवैनं भूतिं गमयति एक पद स्थानीय ये सभी अर्थवाद वाक्य जब विधि वाक्य के साथ एकवाक्यतापन्न होता है तब विधि एवं अर्थवाद वाक्य दोनों मिलकर पूर्ण वाक्य निष्पन्न हाता है–'प्रशस्तदेवताकं कर्म भूतिस्वरूपफलायानुतिष्ठेत्।

स्मृतियों के प्रामाण्य का निरूपण

मनु तथा याज्ञवल्क्य आदि महर्षियों की रचना स्मृति ग्रन्थ भी धर्म का ज्ञापक प्रमाण होता है। किन्तु वेद की तरह स्मृति ग्रन्थ में स्वतन्त्र प्रामाण्य नहीं है। वेद मूलक होने के कारण स्मृति ग्रन्थों में धर्म का ज्ञापक प्रामाण्य होता है। मनु तथा याज्ञवल्क्य आदि महर्षि वृन्द सर्वज्ञ कल्प थे। उनको समस्त वेदों का रहस्य ज्ञात था। इन्होंने मन्द बुद्धिजनों पर अनुग्रह करके यत्र तत्र विक्षिप्त अनेक वेदशाखाओं के वेदवाक्यों का अवधान पूर्वक स्मरण किया और अपने ग्रन्थों में उसको निबद्ध किया। अतः वेद मूलक होने से ही उन महर्षियों के ग्रन्थ धर्म का ज्ञापक प्रमाण होता है।

यदि इन स्मृति ग्रन्थों को स्वतन्त्र रूप से प्रमाण मानेंगे तो मानव सुलभ भ्रम एवं प्रमाद आदि के कारण मनु तथा याज्ञवल्क्य आदि के भ्रम तथा प्रमाद आदि से अप्रामाण्य की शङ्का रहेगी ही। अतः स्मृति ग्रन्थ वेद मूलक होने से ही प्रमाण होते हैं। स्वतन्त्र रूप से प्रमाण नहीं होते हैं।

स्मृति ग्रन्थों में कुछ प्रत्यक्ष वेद मूलक हैं कुछ अनुमित वेद मूलक हैं कुछ अर्थवाद मूलक हैं तथा कुछ मन्त्र मूलक हैं।

शिष्टाचार का प्रामाण्य

इसी प्रकार शिष्टों का आचार भी धर्म का ज्ञापक प्रमाण होता है। शिष्ट कौन हैं इस जिज्ञासा के शान्त्यर्थ महर्षि बौधायन का यह वाक्य अनुसन्धेय है शिष्टाः खलु विगतमत्सरा निरहङ्काराः कुम्भीधान्याः दम्भ-दर्पलोभमोहकोपवर्जिताः।

धर्मेणाधिगतो येषां वेदः सपरिवृंहणः।
शिष्टास्तदनुमानज्ञाः श्रुतिप्रत्यक्षहेतवः॥

बौधायन के उक्त वचनों से स्पष्ट ज्ञात होता है कि स्मृतियों का प्रामाण्य साक्षात् वेद मूलक होने से ही होता है। किन्तु शिष्टाचार स्मृति मूलक होने के कारण प्रमाण होता है। अतः स्मृतियों का प्रामाण्य एकान्तरित होता है और शिष्टाचार का प्रामाण्य द्वयन्तरित। इस विषय में पूर्वाचार्य का वचन है–

आचारात्तु स्मृतिं ज्ञात्वा स्मृतेश्च श्रुतिकल्पनम्।
तेन द्व्यन्तरितं तेषां प्रामाण्यं विप्रकृष्यते॥

वाक्य शेष का प्रामाण्य

अक्ताः शर्करा उपदधारित, तेजो वै घृतम् (तै.आ. 3/12/51) इन दोनों वाक्यों में से पहले वाक्य के प्रसङ्ग में संशय उपस्थित होता है कि शर्करा (बालू) का आर्द्रीकरण स्वरूप अञ्जन में तेजो वै घृतम् इस द्वितीय वाक्य से उक्त घृत के द्वारा होना उचित है अथवा अञ्जन योग्य घृत, तैल तथा वसा आदि में से जिस किसी से अञ्जन हो सकता है।

यहाँ अक्ताः शर्करा उपदधाति इस वाक्य के शेष भूत अन्तिम अंश जो तेजो वै घृतम् यह प्रशंसा बोधक वाक्य है। उसके बल पर निर्णय होता है कि घृताक्त शर्करा के उपधान स्वरूप क्रिया में धर्मत्व का ज्ञापक उक्त वाक्य शेष है।

सामर्थ्य का प्रमाण्य

स्रुवेण अवद्यति, स्वधितिना अवद्यति, हस्तेन अवद्यति इस स्थल में सन्देह होता है कि स्रुव, स्वधिति, एवं हाथ इन तीनों में से इच्छा के अनुसार घृत, मांस एवं पुरोडाश आदि में से किसी से किसी का अवदान हो सकता है अथवा अर्थात् व्यवस्था के अनुसार अवदान करना है। इसके परिहार में वस्तुओं के सामर्थ्य के अनुसार संशय की द्वितीय कोटि से निर्णय होता है। अर्थात् इस प्रसंग में निर्णय किया जाता है कि स्रुव से घृत का अवदान, स्वधिति से मांस का अवदान तथा हाथ से पुरोडाश आदि कठोर द्रव्य का अवदान करने पर ही धर्म होता है। क्योंकि उन अवदानों की सामर्थ्य स्रुव आदि उक्त साधन में ही है। चूंकि यह निर्णय सामर्थ्य से होता है अत: सामर्थ्य भी धर्म का ज्ञापक प्रमाण होता है।[2]

कथित विधि तथा अर्थवाद आदि अलौकिक प्रमाणों के अतिरिक्त प्रत्यक्ष तथा अनुमान आदि लौकिक प्रमाणों में धर्म को समझाने की सामर्थ्य नहीं रहती है–यही समझाने के लिए प्रत्यक्ष आदि लौकिक प्रमाणों की चर्चा इस शास्त्र में की गई है।

प्रमाण का सामान्य लक्षण

प्रमा अर्थात् यथार्थज्ञान का करण ही प्रमाण है। अज्ञात एवं यथावस्थित वस्तु का ज्ञान ही प्रमा है। प्रमा के इस लक्षण के अनुसार अनधिगत एवं अबाधित अर्थविषयक ज्ञान का कारण ही प्रमाण का लक्षण होता है। स्मृति एवं अनुवाद में अतिव्याप्ति के निवारण हेतु प्रमा के लक्षण में 'अज्ञात विषयकत्व' विशेषण दिया गया है। भ्रम तथा संशय में अति प्रसक्ति के निवारण हेतु 'यथावस्थित विषयकत्व विशेषण' दिया गया है।

यद्यपि धारावाहिक ज्ञानों में द्वितीय आदि ज्ञान अधिगत विषयक रहता है तथापि उन द्वितीय आदि ज्ञानों में भासित होने वाले द्वितीय आदि

1. (द्रष्टव्य जै.सू. 1/4/13/241 सन्दिग्धेषु वाक्य शेषात्)
2. द्रष्टव्य जैमिनि सूत्र 1/4/14/25 अर्थाद्वा कल्पनैकदेशत्वात्

क्षण पूर्व से अवगत नहीं रहते हैं अतः उक्त क्षण स्वरूप अनधिगत विषयक होने के कारण उक्त द्वितीय आदि ज्ञान में भी प्रमालक्षण की अव्याप्ति नहीं होती है। मीमांसकों के मत से काल यद्यपि स्वतन्त्र रूप से प्रत्यक्ष का विषय नहीं होता है तथापि प्रत्यक्ष वेद्य घट आदि विषयों के विशेषण रूप में काल का प्रत्यक्ष इनको (मीमांसकों को) मान्य है। क्योंकि प्रातःकाल में मैंने देवदत्त को देखा था एवं इतने काल तक हमने उनको यहाँ विद्यमान देखा था इस प्रकार का व्यवहार होता है। अतः अनधिगत एवं अबाधित अर्थ विषयक ज्ञान को प्रमा माना जाता है। और इस प्रमा का कारण होता है प्रमाण। यह प्रमाण छह प्रकार का होता है–1. प्रत्यक्ष 2. अनुमान 3. शब्द 4. उपमान 5. अर्थापत्ति तथा 6. अनुपलब्धि।

प्रत्यक्ष प्रमाण

विषय तथा इन्द्रिय के सम्प्रयोग से उत्पन्न ज्ञान ही प्रत्यक्ष प्रमाण है। यहाँ सम्प्रयोग से साक्षात् सम्बन्ध अभिप्रेत है। अतः अनुमान आदि अन्य सभी प्रमाणों में मनस् इन्द्रिय का यथाकथञ्चित संबंध रहने पर भी प्रत्यक्ष लक्षण की अतिव्याप्ति नहीं होती है। क्योंकि अनुमान आदि प्रमाणों के विषय के साथ इन्द्रिय का साक्षात् सम्बन्ध नहीं रहता है। सुख आदि आन्तरिक विषयों के साथ अन्तरिन्द्रिय मनस् साक्षात् संबंध से स्वतन्त्र रूप से युक्त होकर सुख आदि आन्तरिक विषयों को उत्पन्न करता है। अतः सुख आदि के प्रत्यक्ष में उक्त लक्षण का समन्वय होता है। यह प्रत्यक्ष दो प्रकार का होता है निर्विकल्पक और सविकल्पक। विषय तथा इन्द्रिय के सम्प्रयोग के अव्यवहित उत्तरक्षण में जो विषय मात्र का शब्दानुगम शून्य सम्मुग्धाकारक ज्ञान उत्पन्न होता है वह निर्विकल्पक प्रत्यक्ष है। इस निर्विकल्पक प्रत्यक्ष के पश्चात् जो जाति आदि विशिष्ट विषयक ज्ञान उत्पन्न होता है उसे सविकल्पक प्रत्यक्ष कहते हैं। चूंकि यह ज्ञान जाति विकल्पना से युक्त रहता है, अतः इसको सविकल्पक कहा जाता है।

बौद्ध दार्शनिक केवल निर्विकल्पक ज्ञान को ही प्रमाण मानते हैं। भर्तृहरि (वाक्यपदीयकार) के अनुगामी वैयाकरण वृन्द शब्द के अनुगम से रहित ज्ञान की सत्ता को नहीं मानते हैं। इनके अनुसार केवल सविकल्पक ज्ञान ही प्रत्यक्ष प्रमाण है। किन्तु भाट्ट मतानुसारी मीमांसक वृन्द ने वस्तुगति के अनुरोध से दोनों ही प्रकारों के प्रत्यक्ष को प्रमाण माना है।

सविकल्पक ज्ञान का प्रयोजक विकल्पना पाँच प्रकार की होती है। (1) जाति विकल्पना-गौरयम्, (2) द्रव्य विकल्पना दण्डवान्, (3) गुण विकल्पना नीलोऽयम्, (4) क्रिया विकल्पना पाचकोऽयम्, (5) नाम विकल्पना देवदत्तोऽयम्।

इन्द्रियाँ छह प्रकार की होती हैं (1) चक्षु (2) त्वक् (3) श्रवण (4) रसना (5) घ्राण तथा (6) मनस्। इन इन्द्रियों से उत्पन्न प्रत्यक्ष भी छह प्रकार के होते हैं-(1) चाक्षुष, (2) त्वाच (3) श्रावण (4) रासन (5) घ्राणज एवं (6) मानस।

इन्द्रियों की परीक्षा

उक्त चक्षुष आदि छह इन्द्रियों में से पाँच बाह्येन्द्रिय हैं एवं एक मनस् अन्तरिन्द्रिय है। इनमें रूप की उपलब्धि का असाधारण करण है चक्षुष्, स्पर्श की उपलब्धि का असाधारण करण है श्रवण, रस की उपलब्धि का असाधारण कारण है रसना, गन्ध की उपलब्धि का असाधारण कारण है घ्राण नैयायिक इन पाँचों इन्द्रियों को भौतिक कहते हैं किन्तु भाट्ट मीमांसक चक्षुष आदि चार इन्द्रियों को भौतिक और शब्द को दिक् स्वरूप मानते हैं। अत एव ब्राह्मण के 'अध्रिगुपैष' में पठित दिशः श्रोत्रे भूत्वा कर्णौ प्राविशत् इस श्रुति से दिक् द्रव्य में ही श्रोत्र का विलय कहा है। कुछ मीमांसकों ने नैयायिक की तरह श्रोत्र को आकाश स्वरूप और शब्द को आकाश का ही गुण कहा है।

सुख आदि आन्तर विषय का भी प्रत्यक्ष होता है। इसके लिए

अन्तरिन्द्रिय मन माना गया है। यह मन सुख आदि के प्रत्यक्ष में स्वतन्त्र रूप से और अन्य बाह्य विषयों के प्रत्यक्ष में बाह्य इन्द्रियों के द्वारा प्रवृत्त होता है। नैयायिक वृन्द तथा गागाभट्ट नामक मीमांसक ने मन को अणु माना है किन्तु मानमेयोदयकार मन को विभु कहते हैं।

इन्द्रियों की प्राप्यकारिता

उपर्युक्त इन्द्रियों में से कुछ इन्द्रियाँ प्राप्यकारी होती हैं और कुछ अप्राप्यकारी। बौद्ध दार्शनिक चक्षु और श्रोत्र को प्राप्यकारी कहा है और अन्य को अप्राप्यकारी मीमांसकवृन्द साधारण रूप से सभी इन्द्रियों को प्राप्यकारी मानते हैं। मीमांसकों का कहना है कि प्राप्य कारित्व घटक प्राप्ति शब्द व्यापित्व स्वरूप नहीं है किन्तु व्यापार स्वरूप है। यह व्यापार स्वरूप प्राप्ति जैसे त्वक्, घ्राण तथा रसना में है वैसे श्रोत्र एवं चक्षु में भी। इन दोनों में से श्रोत्र कर्ण शष्कुल्यावच्छिन्न दिक् स्वरूप हो अथवा आकाश स्वरूप दोनों पक्षों में धर्माधर्म की सहायता से श्रोत्र अपने देश में रहकर ही शब्द का ग्रहण करता है भले ही शब्द विभु हो। तेजस् चूंकि प्रसरणशील होता है, अतः तैजस् चक्षु अधिष्ठान स्वरूप गोलक से बाहर होकर विषय देश में जाकर घट आदि विषयक ज्ञान को उत्पन्न करता है। इस प्रकार श्रोत्र और चक्षुष् को प्राप्यकारी मानने में कोई बाधा नहीं होती।

सन्निकर्ष का निरूपण

इन्द्रिय से विषय के ग्रहण में इन्द्रिय का विषय के साथ संबंध अपेक्षित होता है। इन्द्रिय एवं विषय के इस संबंध को सन्निकर्ष कहते हैं। प्रथमतः यह प्रत्यक्ष का उत्पादक सन्निकर्ष दो प्रकार का होता है–(1) लौकिक एवं (2) अलौकिक। लौकिक सन्निकर्ष के तीन प्रभेद होते हैं–(1) संयोग (2) संयुक्त तादात्म्य तथा (3) संयुक्तादात्म्य तादात्म्य। संयोग संबंध से द्रव्य का ग्रहण होता है। संयुक्त तादात्म्य से द्रव्यगत जाति, गुण तथा कर्म का ग्रहण होता है। क्योंकि कुमारिल भट्ट

के मत में जाति, गुण तथा क्रिया के साथ द्रव्य का तादात्म्य सम्बन्ध मान्य है। यह तादात्म्य नैयायिक सम्मत अत्यन्ताभेद स्वरूप होता है। अर्थात् जाति, गुण और क्रिया कुछ अंश में भिन्न तथा कुछ अंश में अभिन्न होते हैं।

गुणत्व तथा क्रियात्व जाति का प्रत्यक्ष उक्त तृतीय सन्निकर्ष संयुक्त तादात्म्यतादात्म्य से होता है।

एतयैव दिशा वाच्या शुक्ला देरपि नित्यता।
सं... गमात्रभेदेन स्यात्तत्रापि हि भेदधीः॥
स्वरूपं तु तदेवेति को जातिं कथयिष्यति।

इस वार्त्तिक वचन के अनुसार यदि शुक्ल आदि गुण को नित्य तथा एक माना जाए तो गुणत्व एवं क्रियात्व आदि जातियों को जानना आवश्यक नहीं है। इस पक्ष में उक्त तीसरा सन्निकर्ष को प्रत्यक्ष का प्रयोजक मानना भी व्यर्थ होगा। अब मीमांसक की दृष्टि में दो ही सन्निकर्ष संयोग और संयुक्त तादात्म्य प्रत्यक्ष के प्रयोजक होंगे।

प्रत्यक्ष के उक्त अलौकिक सन्निकर्ष दो होते हैं—सामान्य लक्षण और ज्ञान लक्षण। मीमांसक योगजसन्निकर्ष को नहीं मानते हैं।

अनुमान निरूपण

प्रत्यक्ष की ही तरह अनुमान प्रमाण भी धर्म तथा अधर्म का ज्ञापक नहीं होता है। प्रत्यक्ष से भिन्न अन्य प्रमाणों में धर्माधर्म की ज्ञापकता नहीं है—इस को दिखाने के लिए ही अनुमान आदि प्रमाणों का निरूपण इस शास्त्र में किया गया है।

स्वाभाविक नियत सम्बन्ध से युक्त दो वस्तुओं में से व्याप्ति संयुक्त एक वस्तु के (व्याप्य के) दर्शन से उत्पन्न इन्द्रिय से असन्निकृष्ट दूसरी वस्तु का (व्यापक पदार्थ का) ज्ञान ही अनुमिति है।

जैसे संयोग संबंध से नियत संबद्ध धूम और वह्नि में से व्याप्य स्वरूप धूम के ज्ञान से व्यापकीभूत तथा अप्रत्यक्ष वह्नि का ज्ञान होता

है। अनुमिति/व्यापकीभूत वस्तु से अधिक देश वा अधिक काल में नहीं रहने वाला होता है व्याप्य। स्वभावतः व्याप्य से अधिक देश तथा अधिक काल तक रहने वाला होगा व्यापक। किन्तु कुछ हेतु व्याप्य तथा व्यापक (साध्य) समान देश में भी रहता है। इस तरह व्याप्ति दो प्रकार के होते हैं (1) सम व्याप्ति तथा (2) विषम व्याप्ति। वार्त्तिककार ने कहा है–

यो यस्य देशकालाभ्यां समो न्यूनोऽपि वा भावेत्।
स व्याप्यो व्यापकस्तस्य समो वाप्यधिको भवेत्॥

साहित्य का नियम स्वरूप यह व्याप्ति व्यभिचार दर्शन के नहीं रहने तथा सहचार दर्शन के होने पर गृहीत होता है। समव्याप्ति के स्थल में यद्यपि साध्य और हेतु दोनों परस्पर व्याप्य तथा व्यापक रहते हैं, तथापि जिस समय में जिस में व्याप्यत्व ज्ञात रहता है वही व्यापक होने पर भी अनुमापक हेतु होता है। इसी प्रकार जो वस्तुतः व्याप्य रहने पर भी व्यापकत्व रूप से ज्ञात होता है वह अनुमेय अर्थात् साध्य होता है। अतः समव्याप्ति के स्थल में एक समय में दोनों में से प्रत्येक में अनुमापकत्व एवं अनुमेयत्व इन दोनों की आपत्ति नहीं दी जा सकती है। इस प्रसंग में वार्त्तिककार ने लिखा है–

तेन यत्राप्युभौ धर्मौ व्याप्यव्यापकसम्मतौ।
तत्रापि व्याप्यतैव स्यादङ्गेन व्यापिता मितेः॥

व्याप्ति, नियम, अव्यभिचार तथा अविनाभाव पद व्याप्ति के वाचक हैं। इसी प्रकार नियम्य, गमक, लिङ्ग साधन तथा हेतु पर्यायवाची हैं।

उक्त व्याप्ति अन्वय तथा व्यतिरेक के भेद से दो प्रकार की होती है। साधन के सभी अधिकरण में साध्य का अस्तित्व अन्वय व्याप्ति होती है। इसी प्रकार साध्य से रहित सभी अधिकरण में हेतु की असत्ता व्यतिरेक व्याप्ति होती है। अन्वय व्याप्ति का उदाहरण है यत्र यत्र धूम स्तत्र तत्र वह्नि:। व्यतिरेक व्याप्ति का उदाहरण है यत्र यत्र वह्न्यभाव स्तत्रतत्र धूमाभावः।

यद्यपि व्याप्ति दो ही प्रकार की होती है किन्तु व्याप्ति से युक्त हेतु के तीन प्रकार हैं–अन्वयव्यतिरेकी, केवलान्वयी, तथा केवलव्यतिरेकी। जिस हेतु से अन्वय के उत्पादन में अन्वयव्याप्ति तथा व्यतिरेक व्याप्ति दोनों का उपयोग संभव हो उस हेतु को अन्वय व्यतिरेकी कहते हैं। जैसे वह्नि का ज्ञापक धूम हेतु। जिस हेतु में साध्य का केवल अन्वय व्याप्ति ही संभव है उस हेतु को केवलान्वयी कहते हैं। यथा वाच्यत्व का साधक प्रमेयत्व हेतु। जिस हेतु से अनुमिति के उत्पादन में अन्वय व्याप्ति का उपयोग संभव नहीं है वह हेतु केवल व्यतिरेकी होता है। यथा पृथिवी इतर भेदवर्ती गन्धवत्त्वात् इस अनुमान का गन्धवत्त्व हेतु। यथार्थतः मीमांसकों को हेतु का उपर्युक्त त्रैविध्य मान्य नहीं है। क्योंकि दोनों व्याप्तियों को मिलाकर एक अनुमिति का उत्पादन उनको मान्य नहीं है। मीमांसक दृष्टि में कहीं केवल अन्वय व्याप्ति से और कहीं व्यतिरेक व्याप्ति से अनुमिति होती है। अत एव वार्त्तिककार ने लिखा है–

व्याप्त्या साधर्म्यमुक्ते च न वैधर्म्यमपेक्ष्यते।

तथा

परः साधर्म्यदृष्टान्तात् तं च नापेक्षते यतः।
पूर्वज्ञानोपमर्देन वैधर्म्येणेष्टसाधनम्।।

कुछ मीमांसक व्यतिरेक व्याप्ति से उत्पाद्य कार्य (अनुमिति) को अर्थापत्ति प्रमाण से सिद्ध करते हैं। व्यतिरेक व्याप्ति को सर्वथा अस्वीकार करते हैं।

जिसमें साध्य जिज्ञासित हो वह पक्ष कहलाता है। जहाँ साध्य पहले से निश्चित हो वह सपक्ष कहलाता है। जहाँ साध्य का अभाव निर्णीत हो वह विपक्ष कहलाता है।

अनुमान के दो भेद

पुनश्च अनुमान दो प्रकार का होता है–स्वार्थ और परार्थ जहाँ अनुमाता पुरुष स्वयं हेतु को देखकर व्याप्ति आदि का स्मरण कर

उसकी सहायता से अनुमान करता है वह है स्वार्थानुमान। जहाँ एक पुरुष अपर पुरुष को निश्चित वस्तु को समझाने के लिए अवयव वाक्यों का उच्चारण करता है वह है परार्थ अनुमान। नैयायिक अवयव समुदाय रूप महावाक्य के पाँच अवयव मानते हैं–1. प्रतिज्ञा, 2. हेतु, 3. उदाहरण, 4. उपनय तथा 5. निगमन। किन्तु मीमांसक उक्त महावाक्य के तीन ही अवयव मानते हैं। वे प्रतिज्ञा, हेतु तथा उदाहरण भी हो सकते हैं तथा उदाहरण, उपनय तथा निगमन भी। इस प्रकार मीमांसक त्र्यवयववादी होते हैं।

हेत्वाभास का निरूपण

हेतोराभासा: हेत्वाभासा:[1] इस व्युत्पत्ति के अनुसार हेत्वभास शब्द का अर्थ होता है हेतु का दोष। हेतु का दोष स्वरूप यह हेत्वाभास तीन

---

1. हेत्वाभास की दूसरी व्युत्पत्ति भी है। हेतुवदाभासन्ते इति हेत्वाभासा:। जो हेतु की तरह प्रतीत हो वस्तुतः हेतु नहीं हो। इस व्युत्पत्ति के अनुसार हेतु दोष से युक्त अर्थात् दुष्ट हेतु हेत्वाभास पद का अर्थ होता है। जहाँ पक्ष में साक्ष्य के प्रमात्मक ज्ञान की उत्पादन सामर्थ्य नहीं हो। साध्य की प्रमात्मक अनुमिति की उत्पादन के लिए पक्ष सत्त्व, सपक्षसत्त्व तथा विपक्षासत्त्व रूप तीन धर्म आवश्यक है। अत: पक्षसत्त्व आदि धर्म हेतु का 'बल' माना जाता है। उक्त हेतु दोषों से हेतु का यह बल विघटित होता है। यद्यपि दोषयुक्त हेतु से अनुमिति में अप्रमात्व अवधारित होने से उस अनुमिति से होने वाले कार्य अवरूद्ध हो जाते हैं। अत: अनुमिति में प्रमात्व के निश्चय हेतु हेत्वाभास का ज्ञान आवश्यक है। कौन सा सद्धेतु है तथा कौन सा हेंत्वाभास इस का उचित रूप से ज्ञान के बिना कौन सी अनुमिति प्रमा है और कौन सा भ्रम यह समझना असम्भव हो जाता है। अत: जिस प्रकार काँट आदि का आवरण देकर खेत का पशु आदि से रक्षा आवश्यक है इसी प्रकार सत्य का असद्धेतु के अन्धकार रक्षा हेतु असद् हेतु स्वरूप हेत्वाभास का ज्ञान आवश्यक है। अत: भारतीय दर्शन में आस्तिक नास्तिक भेद रहने पर भी सभी दार्शनिकों का हेत्वाभास थोड़ा बहुत अवश्य मान्य है।

प्रकार का होता है 1. असिद्धि 2. अनैकान्तिक और बाधितत्व। इस तरह मीमांसक के मत में तीन ही हेत्वाभास होते हैं।

पुनश्च असिद्धि हेत्वाभास के पाँच प्रभेद होते हैं—स्वरूपासिद्धि संबंधासिद्धि, व्यतिरेकासिद्धि आश्रयासिद्धि तथा व्याप्यसिद्धि इसको व्याप्यत्वासिद्धि भी कहते हैं। जो हेतु स्वयं असिद्ध हो उसमें स्वरूपासिद्धि दोष होता है। जैसे बुद्धो धर्माधर्मवेदी सर्वज्ञत्वात् इस अनुमान में सर्वज्ञत्व हेतु में स्वरूपासिद्धि दोष होता है। क्योंकि मीमांसक किसी पुरुष में सर्वज्ञता नहीं मानते हैं। अतः सर्वज्ञत्व हेतु कहीं भी सिद्ध नहीं होने के कारण स्वरूपासिद्धि दोष से युक्त है।

हेतु में पक्ष का सम्बन्ध नहीं रहने पर सम्बन्धासिद्धि दोष होता है। जैसे बह्नि में दाहकता नहीं है उसके शीत होने से। इस अनुमान का शीतत्व हेतु में सम्बन्धासिद्धि दोष होता है। क्योंकि शीतत्व हेतु में वह्नि स्वरूप पक्ष का सम्बन्ध नहीं है। पक्ष से अतिरिक्त में जिस हेतु की सत्ता नहीं रहती है अर्थात् जो हेतु पक्ष से अभिन्न हो उस हेतु में व्यतिरेका सिद्धि दोष होता है। जैसे अनित्यं गगनं गगनत्वात् इस अनुमान का गगनत्व हेतु व्यतिरेका सिद्धि दोष से युक्त है। क्योंकि पक्ष गगन से गगनत्व की कोई अतिरिक्त सत्ता नहीं है। (क्योंकि धर्म और धर्मी अभिन्न होते हैं)।

जिस हेतु से अनुमान में पक्ष का यथार्थ अस्तित्व नहीं है उस हेतु में आश्रयासिद्धि दोष होता है। जैसे 'गगनारविन्दं सुरभि अरविन्दत्वात्' इस अनुमान के हेतु में आश्रयासिद्धि दोष है। यहाँ पक्ष गगनारविन्द (आकाश कुसुम) की सत्ता मान्य नहीं है।

पक्ष के किसी अंश में हेतु का नहीं रहना व्याप्त्यसिद्धि दोष होता है। इसके नैयायिक भागसिद्धि कहते हैं। जैसे वाय्वाकाशौ अनित्यौ मूर्तत्वात् इस अनुमान का मूर्तत्व हेतु। यहाँ आकाश स्वरूप पक्ष के एक अंश में मूर्तत्व हेतु नहीं रहता है। अतः इस हेतु में व्याप्त्यसिद्धि दोष होता है।

अथवा सोपाधिक हेतु की व्याप्त्यसिद्धि अथवा व्याप्यत्वासिद्धि हेतु दोष होता है। साध्य का व्यापक एवं हेतु का अव्यापक को उपाधि कहते हैं। जैसे 'अग्नीषोमीया हिंसा अधर्मः हिंसात्वात्' इस अनुमान का हिंसात्व हेतु निषिद्धरूप उपाधि से युक्त होकर व्याप्त्यसिद्धि दोष का आश्रय होता है। यहाँ निषिद्धत्व अधर्मत्वरूप साध्य का व्यापक है। क्योंकि जितने निषिद्ध कर्म हैं वह अधर्मत्वरूप साध्य के व्यापक हैं। सभी निषिद्ध कर्म अधर्म होते हैं। किन्तु सभी हिंसा में अधर्मत्व नहीं रहता है। याग सम्बन्धी हिंसा विहित रहने से अधर्म नहीं होती है। अतः हिंसात्व हेतु निषिद्धत्वरूप उपाधि से युक्त होने के कारण व्याप्त्यसिद्धि नाम दोष से युक्त होता है। फलितार्थ यह हुआ कि याग सम्बन्धी हिंसा में हिंसात्व हेतु से अधर्मत्व की सिद्धि नहीं होती है।

अनैकान्तिक का निरूपण

पक्ष में साध्य का सन्देह उत्पन्न करने वाला हेतु अनैकान्तिक हेत्वाभास होता है। इसका दो प्रकार होता है। सव्यभिचार, तथा सप्रतिसाधन। सप्रतिसाधन को नैयायिक सत्प्रतिपक्ष नामक अतिरिक्त हेत्वाभास मानते हैं। नित्यः शब्दः अमूर्तत्वात् इस अनुमान में अमूर्तत्व हेतु कर्म आदि में व्यभिचरित होने के कारण सव्यभिचार हेत्वाभास होता है। क्योंकि इस अनुमान से कर्म नित्यं न वा इस प्रकार का संशय उत्पन्न हो सकता है। इसी प्रकार वायुरप्रत्यक्षः रूपि द्रव्यत्वात् इस अनुमान का हेतु वायुःप्रत्यक्षः महत्वे सति उद्भूतरूपवत्त्वात् इस विरोधी हेतु से सप्रतिसाधित होता है। ये दोनों ही हेतु समान बलशाली होने से अतः दोनों हेतु मिलकर वायुः प्रत्यक्षो न वा इस संशय को उत्पन्न कर सकता है।

बाध हेत्वाभास का निरूपण

बाध हेत्वाभास के छह प्रकार होते हैं–1. धर्म स्वरूप बाध, 2. धर्म विशेष बाध 3. धर्मिस्वरूप बाध 4. धर्मिविशेष बाध 5. उभय स्वरूप बाध तथा 6. उभय विशेष बाध। इन सभी उदाहरणों के हेतु तथा

अनुमानों के पक्षाभास तथा दृष्टान्तभास आदि अनेक अनेक दोष दिखाए गए हैं इसके लिए देखिए श्लोक वार्त्तिक तथा उक्त ग्रन्थ की मेरी व्याख्या (अनुमान परिच्छेद श्लोक 86 से 104 तक)

शब्द प्रमाण का निरूपण

यद्यपि नैयायिक अनुमान प्रमाण के बाद उपमान प्रमाण का निरूपण करते हैं तथापि मीमांसक उपमान प्रमाण की अपेक्षा विशेष उपयोगी होने के कारण शब्द प्रमाण का निरूपण उपमान से पहले करते हैं। अतः मीमांसक सम्प्रदाय के अनुरोध से यहाँ शब्द प्रमाण का निरूपण किया जा रहा है।

पदार्थ के साथ पद की सङ्गति जिस पुरुष को ज्ञात है उस पुरुष को पद सुनने के बाद पदार्थ की स्मृति (उपस्थिति) होने के बाद स्मृत पदार्थ से जो अबाधित एवं अनधिगत विशिष्ट वाक्यार्थ विषयक ज्ञान उत्पन्न होता है वही ज्ञान शाब्दी प्रमा कहलाती है। इसी प्रमा के कारण शब्द प्रमाण होता है।

शाब्दबोध की उत्पत्ति के प्रसङ्ग में नैयायिकों का कहना है कि पद का ज्ञान शाब्द बोध का करण होता है, पद से उत्पन्न पदार्थ की स्मृति (उपस्थिति) मध्यवर्ती व्यापार है और शब्दबोध फल होता है।

इस प्रकार ज्ञायमान पद अथवा पद का ज्ञान ही शाब्दबोध का करण होता है।

मीमांसक वृन्द मत का प्रतिवाद इस अभिप्राय से करते हैं कि पद तो पदार्थ की स्मृति द्वारा स्वार्थ का समर्पण कर कृत कार्य होता है। अतः इसमें शाब्द बोध स्वरूप दूसरे कार्य की कारणता स्वीकृत नहीं हो सकती है। फलतः पद से उपस्थित पदार्थ ही शाब्दबोध का कारण होता है। प्रमाणभूत इन पदार्थों लक्षणावृत्ति के द्वारा वाक्यार्थ का बोध होता है। इस प्रसङ्ग में शाबर भाष्य में उक्त है–'पदनिहितस्वस्वपदार्थममिधाय निवृत्तव्यापाराणि। अथेदानीं पदार्था अवगताः सन्तो वाक्यार्थमवगमयन्ति'।

यहाँ वार्त्तिककार कहते हैं–

अत्राभिधीयते यद्यप्यस्ति मूलान्तरं न नः।
पदार्थानां तु मूलत्वं युक्तं तद्भाव भावतः॥

पदार्थकरणत्व का यह पक्ष अभिहितान्वयवादी भाट्ट मीमांसक का है। अन्विताभिधानवादी प्रभाकर सम्प्रदाय ने नैयायिक की तरह पद को ही शाब्द बोध का कारण माना है।

(अन्विताभिधानवाद तथा अभिहितान्वयवाद दोनों ही मीमांसकों के पक्ष बहुचर्चित विषय हैं। काव्य प्रकाश आदि साहित्य के ग्रन्थों में भी इन मतों का उल्लेख हुआ है। अतः अत्युपयोगी होने के कारण इन दोनों मतों का संक्षिप्त विवरण यहाँ दिया जा रहा है।)

शब्द से अर्थ की प्रतीति सर्वमान्य है। किन्तु एक विशेष शब्द से एक विशेष अर्थ की ही प्रतीति होती है सभी शब्दों से सभी अर्थों की प्रतीति नहीं होती है। इस वस्तुगति के अनुसार घट शब्द से घट स्वरूप अर्थ ही की प्रतीति होती है पट आदि की नहीं। इसके लिए घट पद में घटबोधजनिका शक्ति मानना आवश्यक है। इस शक्ति को शब्द की वृत्ति कही जाती है।

शब्द की यह अर्थ बोधिका शक्ति अथवा वृत्ति अभिधा, लक्षणा, व्यञ्जना तथा तात्पर्य के भेद से अनेक हैं। इसमें यद्यपि मत भेद है तथापि आभिधा और लक्षणा वृत्ति सर्वसम्मत है। केवल आलङ्कारिक को व्यञ्जना मान्य है। प्राचीन नैयायिक तथा मीमांसक तात्पर्यनामक वृत्ति स्वीकार करते हैं। अभिधा तथा लक्षणा-जिन वृत्तियों को सर्वसम्मत कहा गया है–उन दोनों में भी अभिधा वृत्ति ही मुख्य है। क्योंकि अन्य वृत्ति अभिधा सापेक्ष होती है। यद्यपि लक्षणा आदि सभी वृत्तियों में अर्थबोधजनकता के कारण शक्ति शब्द से अभिहित होने की योग्यता है तथापि सभी अन्य वृत्तियों के मूल होने के कारण केवल अभिधा शक्ति नाम से प्रसिद्ध है।

उक्त वृत्तियाँ स्वरूप संबंध से शब्द एवं अर्थ में रहती हैं। परस्पर संबद्ध दो वस्तुओं में एक का ज्ञान दूसरे वस्तु का स्मारक होता है। जैसे हाथी के देखने से हस्तिपद का स्मरण होता है। ऐसे वृत्ति रूप संबंध से संबद्ध शब्द और अर्थ में से शब्द के प्रत्यक्ष से उससे संबद्ध अर्थ का स्मरण होता है। शब्द जन्य अर्थ की यह स्मृति पदजन्य पदार्थोपस्थिति नाम से प्रसिद्ध है। शङ्का होती है कि जैसे शब्द का वृत्ति स्वरूप संबंध अर्थ में रहता है वैसे शब्द का समवाय स्वरूप संबंध तो आकाश में भी रहता है। अब जैसे वृत्ति संबंध के द्वारा शब्द से अर्थ की उपस्थिति होती है (स्मरण होता है) वैसे शब्द से समवाय संबंध के द्वारा आकाश की भी उपस्थिति होगी। सुतरां जैसे घटादि शब्द से घट आदि अर्थ का शाब्द बोध होता है उसी प्रकार घट आदि पद से आकाश का भी शाब्द बोध होगा।

इस आपत्ति को दूर करने के लिए शाब्दबोध और उपस्थिति के कार्य कारण भाव में इतना निवेश करना होगा कि घट पद से वृत्तिज्ञान के द्वारा उपस्थिति घट पदार्थ के शाब्द बोध का कारण होता है। अतः घट पद से समवाय आदि अन्य संबंध के द्वारा उपस्थित आकाश आदि का भान घट पद जन्य शाब्दबोध में नहीं हो सकता है। इससे यह नियम सिद्ध होता है कि तत्पदजन्य शाब्दबोधीय विषयता में तत्पदजन्य वृत्तिज्ञानाधीन उपस्थितीय विषयता का नियमित रूप से रहना आवश्यक है। अर्थात् तत्पद जन्य शाब्दबोध में उसी विषय का भान होगा, जिसकी उपस्थिति पद से वृत्तिज्ञान के द्वारा होगी।

यद्यपि वाक्य में जो अनेक पद रहते हैं शाब्दबोध में उनमें से प्रत्येक पद का भान तो उपर्युक्त नियम से होता है किन्तु वाक्य में प्रयुक्त पदों में से एक पद के अर्थ के साथ जो दूसरे पद के अर्थ का संबंध है (जिस संबंध को अन्वय कहते हैं) उस संबंध का भान कैसे होगा? इस में तो शाब्दबोधीय विषयता सभी मानते हैं किन्तु अन्वय स्वरूप एक पदार्थ प्रतियोगिक अपर पदार्थानुयोगिक) संबंध में वाक्य में प्रयुक्त किसी पद की वृत्तिज्ञानीय विषयता नहीं है।

जैसे देवदत्तः पचति एक वाक्य है। यहाँ पच् से पाक तिप् से कृति की उपस्थिति वृत्तिज्ञान के अधीन होता है। किन्तु शाब्दबोध देवदत्त विशेष्यक पाकानुकूल कृति की होती है। पाकानुकूल कृतिमान् देवदत्तः इस विशिष्ट बोध में पाक में कृति का अन्वय अनुकूलत्व संबंध से होता है और कृति का अन्वय देवदत्त में समवाय संबंध से होता है। यहाँ अनुकूलत्व संबंध और देवदत्तानुयोगिक कृति प्रतियोगिक समवाय संबंध वाक्य में प्रयुक्त किसी पद से वृत्ति के द्वारा उपस्थित नहीं है। अतः इन दोनों संबंधों का भान शाब्दबोध में नहीं हो सकेगा।

पद से वृत्तिज्ञान के द्वारा अनुपस्थित विषय का शाब्दबोध में भान के लिए प्रभाकर संप्रदाय के अनुगामी मीमांसक पद की अभिधा शक्ति केवल अर्थ में नहीं मानकर अन्वित अर्थ में मानते हैं। इसके अनुसार पचधातु की शक्ति केवल पाक रूप अर्थ में नहीं किन्तु अनुकूलत्व संबंध से कृति में अन्वित पाक में है। ऐसे तिप् प्रत्यय की शक्ति केवल कृति में नहीं किन्तु देवदत्तान्वित कृति में है। इस प्रकार से उक्त दोनों ही संबंध पद का ही अभिधेय होते हैं। फलतः अन्वय स्वरूप दोनों ही संबंधों की उपस्थिति वृत्तिज्ञान जन्य ही होती है। अब शाब्दबोध में उपर्युक्त संबंधों के भान में किसी प्रकार की अनुपपत्ति नहीं होती है। इसी के आधार पर प्राभाकर मीमांसकों को 'अन्विताभिधानवादी' कहा गया है।

भट्ट परम्परावादी मीमांसक अभिहितान्वयवादी होते हैं नैयायिक आदि अन्य दार्शनिक भट्ट परम्परा के ही अनुगामी हैं। अभिहितान्वय वादी का कहना है कि यह अवधारणा युक्त नहीं है कि शाब्दबोध में अपदार्थ का भान नहीं होता है। बहुत ऐसे विषय हैं, जिसमें वाक्य घटक किसी भी वृत्ति की अपेक्षा नहीं रहती है। अथवा शाब्दबोध में आकांक्षा तात्पर्य तथा प्रकरण आदि के बल पर भासित होते हैं। इसके अनुसार वाक्य में प्रयुक्त पदों के अर्थों में जो परस्पर संबंध है उन संबंधों का (अन्वयों का) भान पदों के पूर्वापरी भाव स्वरूप आकांक्षा से हो जायेगा। शाब्दबोध में अपदार्थ का भान मानने पर आकाश आदि में शाब्दबोधीय

विषयता की जो आपत्ति होती है उसका निवारण आकांक्षा से ही हो जाएगा। क्योंकि घटमानय आदि वाक्य से होने वाले शाब्दबोध की उपर्युक्त आकांक्षा आकाश में नहीं रहती है। न तो केवल अभिधा शाब्दबोध में भान का प्रयोजक होता है न ही केवल अनभिधेयता शाब्दबोध में अभान का प्रयोजक होता है। क्योंकि घटेन जलमाहर इस वाक्य से जैसे घटत्व में घट पद प्रयोज्य शाब्दबोधीय विषयता है वैसे ही सछिद्रेतरत्वदु में उक्त घट प्रयोज्य शाब्दबोधीय विषयता रहती है। सछिद्रेतरत्व की उपस्थिति किसी पद की वृत्ति के ज्ञान से यहाँ नहीं हुआ है। अतः अन्वय में शक्ति मानना आवश्यक नहीं है। इससे निष्कर्ष यह होता है कि शाब्दबोध में दो प्रकारों के संबंध भासित होते हैं शक्ति भाष्य और आकाङ्क्षा भाष्य। घटोऽस्ति इस वाक्य के घट पद से अभिधावृत्ति के द्वारा उपस्थित घटत्व के समवाय का भान घट में अभिधावृत्ति के द्वारा होता है। क्योंकि घटत्व जाति) तथा घट (व्यक्ति) की तरह उन दोनों का समवाय संबंध में भी घट पद की शक्ति रहती है। दोनों का संबंध शक्ति भाष्य ही होता है। किन्तु घट में अस्तिपद बोध्य अस्तित्व का जो स्वरूप संबंध है उसमें उस वाक्य के किसी पद की शक्ति नहीं है। अतः शक्ति से उसका भान नहीं हो सकता है। किन्तु घटोऽस्ति यह वाक्य चूंकि घट पदाव्यवहितोत्तरवर्ति अस्ति पद घटित है। अतः घटपदाव्यवहितोत्तरवर्ति अस्ति पदत्व रूप आकाङ्क्षा के बल पर उक्त अस्तित्व प्रति यौगिक स्वरूप संबंध का भान घट में होता है। इस प्रकार का संबंध आकाङ्क्षा भाष्य कहलाता है। इस आकाङ्क्षा के अतिरिक्त तात्पर्य, आसत्ति, योग्यता तथा प्रकरण आदि भी संबंध के भास कराने वाले हैं, जिनके बल पर अभिधा के नहीं रहने पर भी कुछ विषयों का भान होता है। इसके लिए अन्वय में पद शक्ति का मानना आवश्यक नहीं है।

शाब्दबोध के सहकारी कारण

1. पदार्थों से वाक्यार्थ बोध के उत्पादन में आकाङ्क्षा, योग्यता तथा

आसत्ति-ये तीनों ही सहकारी कारण होते हैं। 1. पदार्थों में परस्पर जिज्ञासा का विषय होने की योग्यता ही आकाङ्क्षा कहलाती है। क्रियापद सुनने पर कारक की, कारक पद सुनने पर क्रियापद की तथा करण के सुनने पर इतिकर्तव्यता की जिज्ञासा स्वभावतः उत्पन्न होती है। गामानय, समिधा यजति दर्शपौर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत आदि लौकिक तथा वैदिक वाक्यों में उक्त आकाङ्क्षा विद्यमान है। किन्तु गौरश्वः पुरुषो हस्ती इत्यादि विशृङ्खल पदों में उक्त आकाङ्क्षा नहीं है।

2. बिना किसी व्यवधान के पदों से पदार्थों की उपस्थिति ही आसत्ति है। केवल द्वारम् पद के उच्चारण से जो (पिधान) द्वार के बन्द विषयक शाब्द बोध होता है—यहाँ पिधेहि पद के अध्याहार से पिधान स्वरूप अर्थ की शाब्दबोधोपयुक्त उपस्थिति होती है। यह शब्दाध्याहार पक्ष भाट्ट सम्प्रदाय का मान्य है। प्रभाकर संप्रदाय के अनुसार इस स्थल में पिधान स्वरूप अर्थ की ही साक्षत् उपस्थिति होती है। मध्य में पिधेहि पद की उपस्थिति नहीं होती है। इस मत में अर्थ का अध्याहार पक्ष मान्य है।

3. तात्पर्य विषयीभूत संसर्ग का अबाधित रहना योग्यता है। वह्निना सिञ्चेत् इस वाक्य में उक्त योग्यता नहीं है। क्योंकि आग में सिञ्चन की हेतुता बाधित है। अतः उक्त वाक्य से शाब्दबोध नहीं होता है। पदों में जो स्वार्थ बोधकता रहती है। उसको शब्द की वृत्ति कहते हैं। तीन प्रकारों की यह शब्द वृत्ति होती है अभिधा, लक्षणा तथा गौणी। इनमें अभिधा वृत्ति मुख्य है। अतएव शब्द की शक्ति अभिधा ही प्रसिद्ध है। घट पद की यह शक्ति कम्बु-ग्रीवादि अर्थ में रहने वाला घटत्व जाति में ही रहती है। घट आदि अनन्त व्यक्तियों में नहीं। क्योंकि घट आदि व्यक्ति अनन्त हैं, अतः उन सभी व्यक्तियों में शक्ति मानने पर किसी एक व्यक्ति में शक्ति का ज्ञान होने पर अन्य व्यक्ति का बोध नहीं हो सकेगा। शब्द एवं शक्ति ज्ञान में जो कार्यकारण भाव है वह व्यभिचरित हो जाएगा। यदि प्रत्येक व्यक्ति में पृथक् पृथक् शक्ति मानेंगे तो अनन्त शक्ति की कल्पना करनी होगी। इस व्यभिचार एवं आनन्त्य दोष के भय

से पद की शक्ति जाति में ही मानना उचित है। व्यक्ति का बोध कहीं लक्षणा से कहीं आक्षेप से मान्य है।

शक्य संबंध को लक्षणा कहते हैं। जैसे नीलं घटमानय इस वाक्य का नील गुण का वाचक नील गुण विशिष्ट में एवं गङ्गयां घोषः इस वाक्य में प्रवाहवाची गङ्गा पद का उस से संबंध तीर में लक्षणा मानी जाती है।

शक्य अर्थ में रहने वाले गुण के समान गुण का संबंध गौणी वृत्ति कहलाती है। जैसे सिंहो माणवक इस वाक्य के सिंह शब्द में सिंह में रहने वाले प्रसह्यकारित्व गुण के समान माणवक में प्रसह्यकारित्व का बोध गौणीवृत्ति से होता है। लक्षणा और गौणीवृत्ति में अन्तर यह है कि जहाँ सामान्य रूप से शक्य संबंध से युक्त वस्तु का बोध होता है वहाँ लक्षणा वृत्ति का उपयोग होता है और जहाँ शक्य संबंधी का बोध शक्य निष्ठ गुण सजातीय गुण रूप से होता है उस स्थल में गौणीवृत्ति का उपयोग होता है।

वेद वाक्यों के पदों में गौणीवृत्ति के छह निमित्त कहे गये हैं–

1. तत्सिद्धि–तत्सिद्धि शब्द का अर्थ होता है एक कार्य कारित्व। यजमान् प्रस्तरः (तै.सं. 2/6/51) यहाँ तत्कार्यकारित्व गौणी वृत्ति का प्रयोजक होता है। यहाँ प्रस्तर शब्द से विशेष प्रकार का दर्भ मुष्टि अभिप्रेत है। स्रुचि का धारण यजमान का कार्य है। यजमान का स्रुचि धारण रूप कार्य चूंकि प्रस्तर करता है अतः प्रस्तर में यजमान के कर्तव्य कार्य का कर्तृत्व धर्मक रहने से प्रस्तर को गौणीवृत्ति के आधार पर यजमान कहा गया है।

2. जाति–यहाँ जाति से जन्म अर्थ लिया जाता है। एष वा अग्निर्ब्राह्मणः इस वाक्य के अनुसार ब्राह्मण पद के अर्थ में अग्नि पद को प्रवृत्ति निमित्त है अग्नि और ब्राह्मण इन दोनों का एक मुख से उत्पन्न होने के कारण एक मुख प्रभवत्व है। प्रजापतिरकामयत (तै.सं.

7/1/11) इस अनुवादक में समुखस्त्रिवृतं निरमिमीत तमग्निर्देवताऽन्वसृज्यत गायत्रं छन्दः रथन्तरं साम ब्राह्मणो मनुष्याणाम् इत्यादि से एक ही प्रजापति के मुख से अग्नि और ब्राह्मण दोनों की उत्पत्ति उक्त है।

3. सारूप्य समानं रूपं सरूपं तदेव सारूप्यम् (चतुर्वर्णादित्वात् स्वार्थेष्यञ्) इस व्युत्पत्ति के अनुसार प्रकृत में सारूप्य शब्द का अर्थ होता है समान धर्म। यजमानो यूपः आदित्यो यूपः आदि स्थलों में यूप में यजमानत्व आदि का प्रयोग सारूप्य मूलक गौणीवृत्ति से होता है। अर्थात् जिस प्रकार से यजमान दीक्षा आदि संस्कारों के द्वारा ब्राह्म तेज से उज्ज्वल प्रतीत होता है उसी प्रकार यूप (तक्षण) एवं अञ्जन अर्थात् घृत आदि से आप्लावित होकर तेजस्वी प्रतीत होता है।

4. प्रशंसा—अपशवो वा अन्ये गो अश्वेभ्यः पशवो गो अश्वाः। (तै. सं. 5-2-9) इस वाक्य के पशु शब्द में गो तथा अश्व आदि की प्राशस्त्य बोधकता प्रशंसा मूलक गौणी वृत्ति से होती है। उक्त वाक्य का अपशु शब्द चूंकि घट आदि का वाचक है, अतः गौणीवृत्ति से अजा आदि का बोधक होता है। क्योंकि अपशु शब्द का शक्यार्थ घट आदि में प्राशस्त्य का अभाव (अप्राशस्त्य) है। अतः पशु गौ आदि के योग से (संबंध से) अजा आदि पशुओं में प्रयुक्त होकर अजा आदि की निन्दा का ज्ञापक होता है। अजा आदि की निन्दा वस्तुतः गौ आदि की प्रशंसा के लिए ही किया गया है। उक्त प्रशंसा के अभाव का प्रतियोगी प्रशंसा ही होती है। जो गौणीवृत्ति की प्रयोजिका है।

5. भूमा—अर्थात् भूयस्त्व भी गौणी वृत्ति का प्रयोजक होता है। सृष्टीरूपदधाति (तै.सं. 5/3/4) इस वाक्य में प्रयुक्त सृष्टि शब्द का अभिधेय यद्यपि सृष्टि पद घटित मन्त्रों का समूह होता है। तथापि भूयत्व मूलक गौणी वृत्ति के द्वारा उक्त सृष्टि पद घटित मन्त्रों के साथ सृष्टि पदा घटित मन्त्रों का एक विशेष समुदाय का बोध होता है। एकदाऽस्तुवत, प्रजा अधीयन्त आदि अनुवाक में सत्रह मन्त्र हैं। जहाँ पहला, तेरहवां तथा सत्रहवाँ मन्त्र सृष्टि पद घटित नहीं है अवशिष्ट चौदह मन्त्र सृष्टिपद

घटित है। किन्तु गौणीवृत्ति से सत्रह मन्त्रों का प्रयोग इसलिए होता है कि समुदाय घटक अधिक मन्त्र सृष्टि पद घटित हैं।

6. लिङ्ग समवाय—चयन प्रकरण में प्राणभृत् उपद्धाति (तै.सं. 5/2/10) वाक्य पठित है। गौणीवृत्ति के द्वारा सृष्टि पद की तरह ही प्राण शब्द घटित मन्त्र से युक्त मन्त्र समुदाय का बोधक है। किन्तु अन्तर यह है कि उक्त गौणीवृत्ति के प्रयोजक भूयस्त्व का विपरीत उक्त मन्त्र समुदाय में प्राणभृत् शब्दघटित मन्त्र की अल्पता है। क्योंकि अयं पुरो भुवः इस अनुवाक में जो पन्द्रह मन्त्र हैं उनमें पहला, दूसरा, दसवाँ मन्त्र ही प्राणभृत् शब्द घटित हैं अन्य मन्त्र प्राणभृत शब्द रहित ही हैं। किसी में प्राण भृत् शब्द का पाठ नहीं है। अतः अल्पत्व स्वरूप लिङ्ग का समवाय (सम्बन्ध) यहाँ गौणीवृत्ति का प्रयोजक होता है। इसी लिङ्ग समवाय रूप प्रयोजक के बल पर छत्रि न्याय की प्रवृत्ति लोक में होती है। छाता वाले दो-चार व्यक्तियों के साथ अनेक छाता रहित व्यक्तियों के चलने पर छत्रिणो यान्ति का प्रयोग होता है।

पद तीन प्रकार के होते हैं—रूढ़, यौगिक तथा योग रूढ़। जो अपनी समुदाय शक्ति के द्वारा अर्थ का बोध उत्पन्न करता है उसे रूढ़ कहते हैं। जैसे अयं घटः वाक्य का घट आदि पद। जो पद अपनी अवयव शक्ति के द्वारा अर्थ विषयक बोध उत्पन्न करता है उसे यौगिक कहते हैं। यथा चित्रगु पद। जिस पद को अपनी समुदाय शक्ति के द्वारा अर्थविषयक बोध के उत्पादन में अवयव शक्ति की भी सहायता अपेक्षित होती है उसे योगरूढ़ कहते हैं। जैसे कमल का बोधक पङ्कज पद। किसी किसी आचार्य ने योगरूढ़ नामक पद का भेद नहीं माना है। मण्डूक आदि में पंकज पद के प्रयोग की आपत्ति होगी तथा प्राचीन प्रयोग का अभाव भी है।

अन्वयानुपपत्ति एवं तात्पर्यानुपपत्ति ये दोनों ही लक्षणा तथा गौणी वृत्ति के बीज हैं। यजमानः प्रस्तरः आदि स्थलों में अन्वय की अनुपपत्ति ही गौणीवृत्ति का प्रयोजक होती है। अर्थवाद वाक्यों में जो प्राशस्त्य में

लक्षणा मानी जाती हैं, उसका बीज है स्वाध्यायोऽध्येतव्यः इस वाक्य के तात्पर्य की अनुपपत्ति विशिष्ट अर्थ बोध के उद्देश्य से कथन है तात्पर्य। वक्ता या रचयिता की इच्छा को यदि तात्पर्य माना जाए तो वेद वाक्यों में इस तात्पर्य की अनुपपत्ति होगी। क्योंकि वेद का वक्ता या रचयिता कोई पुरुष नहीं है। वेद वाक्यों का तात्पर्य मीमांसा से परिशोधित न्याय के द्वारा तथा उपक्रम एवं उपसंहार आदि छह प्रकारों के तात्पर्य निर्णय के लिङ्ग से ज्ञात होता है। लोक में इस तात्पर्य का निर्णय प्रकरण आदि से ज्ञात होता है।

शब्द प्रमाण दो प्रकारों का होता है पौरुषेय एवं अपौरुषेय। इन में पौरुषेय शब्द आप्त पुरुष द्वारा उच्चरित होने से प्रमाण होता है। अपौरुषेय शब्द वेद में भ्रम तथा प्रमाद आदि की संभावना नहीं रहने से वेद स्वतः प्रमाण होता है। पौरुषेय तथा अपौरुषेय दोनों ही प्रकार के वाक्य चूंकि अनाप्त पुरुष से रचित नहीं है अतः अनाप्ताप्रणीतत्व ही उभय साधारण शब्द के प्रामाण्य का प्रयोजक धर्म होता है।

प्रमाण भूत शब्द प्रकारान्तर से भी पुनः दो प्रकार के होते हैं–सिद्धार्थ बोधक तथा विधायक। एष राजा पाञ्चालः इस प्रकार का लौकिक वाक्य सिद्धार्थ बोधक है। ऐसे ही सिद्धार्थ बोधक वैदिक वाक्य वज्रहस्तः पुरन्दरः प्रमाण होता है।

विधायक वाक्य दो प्रकार के होते हैं–औपदेशिक तथा अतिदेशिक। 'इदमित्थं कर्तव्यम्' यह औपदेशिक विधि वाक्य है और तद्विददं कर्तव्यम् इस प्रकार का वाक्य अतिदेशिक है। लोक में औपदेशिक वाक्य का उदाहरण है देवदत्तः घृतसूपशाकादिभिर्भोजयितव्यः इत्यादि वाक्य। वैदिक औपदेशिक वाक्य का उदाहरण है–अवघात प्रोक्षणाघाराज्य भागादिभिरङ्गैरूपकृताभ्यां दर्शपौर्णमासाभ्यां स्वर्गं सम्पादयेत् आदि। लोक में अतिदेशिक वाक्य का उदाहरण है देवदत्तवद् यज्ञदत्तो भोजयितव्यः आदि। वेद के आतिदेशिक वाक्य का उदाहरण है–सौर्ययागेन ब्रह्मवर्चसं सम्पादयेदाग्नेयवदुपकृत्य आदि।

उपदेशात्मक विधि वाक्य का विचार द्वितीय अध्याय से षष्ठ अध्याय तक हुआ है। सातवाँ अध्याय से दशवाँ अध्याय तक अतिदेश वाक्य का विचार हुआ है। ग्यारह तथा बारह अध्यायों में उपदेश तथा अतिदेश दोनों से संबद्ध विषयों का विचार हुआ है।

4. उपमान का निरूपण

पूर्व से दृष्ट तथा तत्काल स्मृतिपथारूढ वस्तु में जो सद्यः दृष्ट वस्तु के सादृश्य का ज्ञान वही उपमिति नामक प्रमिति है। दृश्यमान गवय निरूपित सादृश्य प्रकारक गो विशेष्यक प्रमिति ही उपमिति प्रमिति है। इस प्रमिति प्रमाज्ञान का कारण गवय पिण्ड का दर्शन (उपमिति का करण स्वरूप) उपमान नाम का प्रमाण है।

अभिप्राय यह है कि नगर निवासी व्यक्ति ने गाय को देखा है वह कदाचित् वन में जाने पर गवय को देखता है। उस समय में प्रत्यक्ष गवय में गो सादृश्य का प्रत्यक्ष उसको होता है। पश्चात् उसको तुल्य न्याय से गो निष्ठ सादृश्य का भी प्रत्यक्ष होता है। इस गवय की तरह ही मेरी गाय है—इस प्रकार का स्मरण भी होता है—यही है उपमिति। इसका करण स्वरूप गवय पिण्ड का दर्शन है उपमान प्रमाण।

बौद्ध तथा वैशेषिक दार्शनिक उपमान को स्वतन्त्र प्रमाण नहीं मानते हैं। इसका अन्तर्भाव अनुमान में करते हैं। उन लोगों के मतों के खण्डन हेतु ब्रह्मर्षिकल्प कुमारिल भट्ट ने तीन श्लोकों में उपमान प्रमाण के चार ऐसे प्रयोजनों का उल्लेख किया, जिसका सम्पादन अनुमान से नहीं हो सकता है।

भिन्नानुमानादुपमेयमुक्तं सौर्यादिवाक्यैरसहायिदृष्टम्।
सादृश्यतोऽग्न्यादियुतं कथं नु प्रत्याययेदित्युपयुज्यते नः॥

प्रतिनिधिरपि चैवं ब्रीहिसादृश्ययोगाद्भवति तदपचारे यत्र नीवारजातौ।
तदपि फलमभीष्टं लक्षणस्योपमायाः प्रतिनिधिरपि गौणैर्बोध्यते यत्र चान्यः।

यदि च सुदृशमन्यल्लभ्यते तत्र मिथ्या भवति विसदृशत्वान्मन्द-सादृश्ययुक्तामतिरपि च तथैव द्रागिवोत्पद्यतेऽस्मिन्नितरविषयबाधे सत्यपीत्थं न बाधः।

1. उपमान प्रमाण का पहला असाधारण उपयोग यह है कि सौर्यं चरुं निर्वपेत् इस वाक्य का सादृश्य आग्नेय वाक्य में भी है। अतः सौर्य चरु के निर्वाप में जिस क्रिया-कलाप का अनुष्ठान होता है, उसका अतिदेश आग्नेय चरु के निर्वाप में भी होता है। यह कार्य अनुमान से नहीं हो सकता है। अतः आस्तिकों के लिए उपमान प्रमाण परम उपयोगी है।

2. इसका दूसरा असाधारण उपयोग यह है कि इसी से ब्रीहिभिर्यजेत इस वाक्य से प्राप्त ब्रीहि की अप्राप्ति की दशा में ब्रीहि सदृश नीवार नामक अन्न से होम होता है। यह कार्य भी अनुमान प्रमाण से नहीं हो सकता है।

3. उपमान प्रमाण का तीसरा असाधारण उपयोग यह है कि जहाँ एक वस्तु का किञ्चित्सादृश्य दूसरी वस्तु में है एवं उसी वस्तु का भूरिसादृश्य किसी दूसरी वस्तु में है। यह अधिक सादृश्य से युक्त वस्तु का ग्रहण एवं अल्पतर सादृश्य से युक्त वस्तु का परित्याग करना रूप कार्य केवल उपमान प्रमाण से ही हो सकता है। यह कार्य अनुमान प्रमाण से संभव नहीं है।

उपमान का चौथा असाधारण उपयोग यह है कि बहुत अंश में सादृश्य से युक्त वस्तु का सादृश्य बुद्धि भी शीघ्र उत्पन्न होती है। अतः अल्प सादृश्य से युक्त वस्तु में सादृश्य बुद्धि उत्पन्न होने पर भी पूर्वजात अधिक अंश में उत्पन्न सादृश्य बुद्धि से बाधित हो जाती है। इससे अल्प सादृश्य से युक्त वस्तु का उपयोग अनुष्ठान में निवारित हो जाता है।

अर्थापत्ति प्रमाण

एक प्रमित अर्थ का किसी दूसरे वस्तु के बिना अनुपपत्ति के आलोचन होने पर कथित प्रथम वस्तु की उपपत्ति के लिए जिस अर्थ की कल्पना आवश्यक हो वही कल्पना अर्थापत्ति प्रमिति कहलाती है। यथा ज्योतिषशास्त्र आदि प्रमाणों से देवदत्त का जीवित रहना यदि निश्चित है किन्तु घर में उनको नहीं देखा जा रहा है तो जीवित उस देवदत्त का बाहर रहने की कल्पना के बिना उनका जीवन ही अनुपपन्न हो जाता है। अतः देवदत्त के बहिर्भाव की कल्पना अर्थापत्ति प्रमिति कहलाती है। इस बहिर्भाव का उपपाद्य है जीवन, अतः वही उक्त प्रमिति का करणरूप अर्थापत्ति प्रमाण कहलाता है। 'अर्थस्य आपत्तिः कल्पना प्रमाज्ञानँ यस्मात्' इस व्युत्पत्ति के अनुसार जिसके बिना जो अनुपपन्न हो वही है उपपाद्य। इसके अनुसार यहाँ जीवन है उपपाद्य जिसके नहीं रहने पर जो अनुपपन्न हो उसको कहते हैं उपपादक। यहाँ बहिर्भाव होता है उपपादक।

अभिप्राय यह है कि किसी प्रमाण से ज्ञात है कि घर में अथवा अन्यत्र देवदत्त अवश्य विद्यमान है। पश्चात् अन्य प्रमाण से ज्ञात हुआ कि देवदत्त घर में नहीं है। इस प्रकार जीवित देवदत्त की सत्ता कहीं रहने पर भी घर में अविद्यमानता से जो विरोध आपाततः प्रतीत होता है, वह विरोध देवदत्त के बाहर में विद्यमानता की कल्पना से परिहृत हो जाता है यही अर्थापत्ति प्रमाण का प्रधान प्रयोजन है।

नैयायिक वृन्द अर्थापत्ति को प्रमाण नहीं मानकर इसका अनुमान में अन्तर्भाव मानते हैं। यह अर्थापत्ति प्रमाण दो प्रकार का होता है—दृष्टार्थापत्ति और श्रुतार्थापत्ति। जहाँ अनुपपन्न एक अर्थ की कल्पना से दूसरा अर्थ कल्पित होता है उसे दृष्टार्थापत्ति कहते हैं। जहाँ एक शब्द के सुनने के पश्चात् उस अर्थ विषय के बोधक उपयुक्त आकाङ्क्षित दूसरे अर्थ के बोधक दूसरे शब्द की कल्पना की जाती है वह है श्रुतार्थापत्ति। फलतः अर्थ की कल्पना दृष्टार्थापत्ति एवं शब्द की कल्पना श्रुतार्थापत्ति है।

देवदत्त के बहिर्भाव की कल्पना दृष्टार्थापत्ति का उदाहरण है और पीनो देवदत्तः दिवा न भुङ्क्ते में देवदत्त के रात्रि भोजन के बोधक रात्रौ प्रचुरं भुङ्क्ते इस वाक्य की कल्पना श्रुतार्थापत्ति का उदाहरण है।

अर्थापत्ति को अनुमान में अन्तर्भाव के प्रसंग में वार्त्तिककार ने लिखा है–

स्मृत्या श्रुतिर्या परिकल्प्यतेऽस्मिन्। लिङ्गादिभिर्या विनियोजिका च।
फलादिभिर्यत् परिपूरणं च संबंधदृक् तत्र न काचिदस्ति।।
तत्सर्वमित्याद्यसमञ्जसं स्यात् न चेदियं स्यादनुमानतोऽन्या।
एवं स्वभावाप्यनुमानशब्दं लभेत चेदस्ति यथेप्सितं नः।।

अष्टका: कर्तव्या: इन स्मृति वाक्यों के प्रामाण्य की अनुपपत्ति से जो इसके मूलभूत श्रुति की कल्पना की जाती है, लिङ्ग तथा प्रकरण आदि की अनुपपत्ति से जो विनियोग विधि की अनुपपत्ति होती है तथा स्वर्ग आदि फल की अनुपपत्ति से जो परमापूर्व के द्वारा यागादि में परिपूर्णता का संपादन होता है। इस प्रकार के स्थलों में अनुमान के प्रयोजन व्याप्ति संबंध का ज्ञाता संभव नहीं है। यदि अर्थापत्ति को स्वतन्त्र अतिरिक्त प्रमाण नहीं माना जाए तो व्याप्ति के संबंध से अनपेक्षा उक्त सभी कल्पनाएँ असङ्गत हो जायेंगी।

इस प्रकार से अर्थापत्ति के स्वतन्त्र उपयोग रहने पर भी अनुमान शब्द के यौगिक अर्थ के बल पर यदि अर्थापत्ति को अनुमान शब्द से कहा जाए तो मीमांसकों को कोई आपत्ति नहीं होगी। अर्थात् 'अनु' अर्थात् हेतुज्ञान के पश्चात् उत्पन्न होने के कारण द्वितीय प्रमाण अनुमान शब्द से व्यवहृत होता है उसी तरह उपपादक ज्ञान के पश्चात् 'अनु' उत्पन्न होने वाला उपपाद्य का ज्ञान (मान) अर्थात् अर्थापत्ति प्रमिति भी अनुमान शब्द से व्यवहृत हो सकता है। किन्तु उपपादक ज्ञान के पश्चात् उत्पन्न होने वाला उपपाद्य ज्ञान का स्वरूप अर्थापत्ति एवं व्याप्ति आदि ज्ञान के पश्चात् होने वाला अनुमिति स्वरूप का ज्ञान इन दोनों में दिखाये गये अन्तर का ध्यान रखना आवश्यक है।

अनुपलब्धि प्रमाण का निरूपण

उपलब्धि का अभाव है अनुपलब्धि। अत एव अनुपलब्धि केवल अभाव प्रमाण नाम से भी व्यवहृत होता है। इस अभाव का प्रतियोगी होता है प्रत्यक्ष आदि पाँचों प्रमाणों की प्रवृत्ति। फलतः प्रवृत्ति योग्य प्रत्यक्ष आदि पाँचों ही प्रमाणों की प्रवृत्ति जिस विषय में संभव नहीं होती है उस विषय में प्रवृत्त होने वाला प्रमाण को ही योग्यानुपलब्धि नामक छठवाँ प्रमाण माना जाता है। वार्त्तिककार ने इस प्रसंग में कहा है–

प्रमाणपञ्चकं यत्र वस्तुरूपे न जायते।
वस्तुसत्तावबोधार्थं तत्राभावप्रमाणता।।

अभाव या अनुपलब्धि प्रमाण इसलिए मानना आवश्यक है कि अभाव नामक प्रमेय का ग्रहण प्रत्यक्ष आदि प्रमाण से संभव नहीं है। क्योंकि प्रातःकाल से घर में विद्यमान किसी पुरुष को मध्याह्न में यदि कोई दूसरा पुरुष पूछता है कि प्रातःकाल इस घर में श्याम वर्ण के किसी लाल आँख बालों को देखा है? तो उसी समय में गृह में विद्यमान पुरुष योग्य स्मरण के नहीं होने पर भी प्रातःकालिक इन्द्रिय के व्यापार से उक्त पुरुष के अभाव का निर्णय कर लेता है। अतः उक्त लोहिताक्ष पुरुष के अभाव का ज्ञान इन्द्रियजनित नहीं है। व्याप्ति ज्ञान आदि के नहीं रहने के कारण उक्त पुरुष के अभाव के ज्ञान को अनुमान प्रमाण से उत्पन्न भी नहीं कहा जा सकता है। इसी प्रकार सादृश्य आदि ज्ञान के नहीं रहने से उक्त अभाव के ज्ञान को उपमान आदि प्रमाण से भी उत्पन्न नहीं माना जा सकता है। अतः अभाव प्रभा के हेतु अनुपलब्धि (अथवा अभाव) नामक अतिरिक्त प्रमाण मानना आवश्यक होता है।

प्रभाकर संप्रदाय के मीमांसक वृन्द अभाव नामक किसी प्रमेय की सत्ता नहीं मानते हैं। अतएव प्रमेय के नहीं रहने से उन लोगों को अनुपलब्धि अथवा अभाव नामक प्रमाणान्तर की सत्ता मान्य नहीं है। वार्त्तिककार भट्टकुमारिल ने मीमांसकों को अभाव प्रमाण के स्वीकारार्थ असाधारण प्रयोजन का वर्णन करते हुए पद्य में कहा है–

कर्माणि सर्वाणि फलैः समस्तैः सर्वैर्यथावच्च यदङ्गकाण्डैः।
न सङ्गतानीह परस्परं च नाङ्ग तदेतत् प्रभवं क्रतूनाम्।।

(श्लोक वार्त्तिक, अभाव प्रमाण्यवाद श्लोक 56)

अर्थ यह है कि जैसे दर्श आदि याग के कौन-कौन अंग हैं इस प्रश्न का उत्तर चोदना नामक प्रमाण से होता है। उसी प्रकार श्रुति के द्वारा कथित अंगों से भिन्न दर्श आदि यागों का अन्य कोई अंग नहीं होते हैं। यह विषय अनुपलब्धि अथवा अभाव प्रमाण से ही ज्ञात हो सकता है। जैसे किस याग का क्या फल होता है? इस प्रश्न का उत्तर श्रुति स्वरूप भाव प्रमाण से होता है उसी प्रकार किस याग का क्या फल नहीं है-यह बात अनुपलब्धि नामक प्रमाण से ही ज्ञात हो सकता है। अतः अनुपलब्धि प्रमाण का मानना आवश्यक है।

जैसे एक सौ वस्तुओं के अन्तर्गत पचास वस्तुएँ अवश्य रहते हैं उसी प्रकार अधिक संख्यक वस्तुओं में स्वल्प संख्यक वस्तुओं के ज्ञापन हेतु 'संभव' नामक प्रमाण तथा इह वटे यक्षः प्रतिवसति इस बड़ के वृक्ष पर यक्ष रहता है-इस प्रकार के प्रवाद से वट वृक्ष पर यक्ष के वास का ज्ञापक ऐतिह्य नामक प्रमाण पौराणिक वृन्द मानते हैं। पौराणिकों के सम्मत इन दोनों प्रमाणों का उल्लेख भाष्यकार (शबर स्वामी) इसलिए नहीं किया है कि इनमें पहले संभव प्रमाण अनुमान के अन्तर्गत आता है और ऐतिह्य नामक प्रमाण चूंकि निर्णायक नहीं होता है अतः वह प्रमाण ही नहीं है। यदि किसी प्रकार से उसको प्रमाण माना ही जाए तो वह शब्द प्रमाण में अन्तर्भूत होगा। अतः भट्ट सम्प्रदाय के मत से उक्त छह प्रकारों के प्रमाण मान्य हैं न इससे अधिक न ही इससे कम। इन्हीं छह प्रमाणों में से धर्म की ज्ञापकता वेद एवं उसके उपजीवी प्रमाणों को है अन्य किसी प्रमाण में वह नहीं है।

पदार्थों का निरूपण

मीमांसकों को छह पदार्थ मान्य हैं-द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, शक्ति तथा अभाव।

द्रव्य निरूपण--यहाँ परिमाण के आश्रय को द्रव्य कहा गया है। द्रव्य वह है, जिसमें परिमाण रहता है। इस लक्षण से युक्त द्रव्य ग्यारह प्रकार के होते हैं। पृथिवी, जल अणुत्व तथा महत्त्व आदि परिमाण कहलाते हैं तेज, वायु, आकाश, काल, दिशा, आत्मा, शब्द और तम। पृथिवी-पृथिवी गन्ध से युक्त द्रव्य को कहते हैं। पर्वत तथा वृक्ष आदि के विषयों के साथ शरीर और घ्राणेन्द्रिय के भेद से अनेक प्रकार की होती है पृथिवी। इनमें शरीर रूप पृथिवी चार प्रकारों की होती हैं—जरायुज, अण्डज, स्वदेज तथा उद्भिज्ज। मृग आदि पशु तथा मनुष्य आदि का शरीर जरायुज हैं। पक्षी तथा सरीसृप आदि अण्डज होते हैं। मशक, मत्कुण, तथा बिच्छू आदि का शरीर स्वदेज होते हैं। वृक्षादि का शरीर उद्भिज्ज होता है। प्रभाकर सम्प्रदाय शरीर का तीन ही प्रकार मानते हैं उदभिज्ज उनको मान्य नहीं है।

जल—सांसिद्धिक द्रवत्व जिस द्रव्य में रहता है उसको जल कहते हैं। विषय तथा इन्द्रिय के भेद से यह दो प्रकार का होता है। सरिता, समुद्र, सरोवर तथा कर का आदि विषय हैं तथा रसनेन्द्रिय यहाँ मान्य है।

तेज उष्ण स्पर्श से युक्त द्रव्य तेज कहलाता है। यह दो प्रकार का है प्रथम इन्द्रिय रूप और दूसरा नक्षत्र तथा अग्नि आदि रूप। इस तेज में रहने वाले रूप और स्पर्श तीन प्रकार के होते हैं—उद्भूत, अनुद्भूत और अभिभूत। तप्त लौह पिण्ड का रूप और स्पर्श उद्भूत रहते हैं। इन्द्रिय (चक्षुष्) में वे अनुद्भूत रहते हैं। सुवर्ण में वे दोनों ही अभिभूत रहते हैं। सुवर्ण भी तैजस् पदार्थ ही है। पार्थिव अंश के आधिक्य के कारण उष्ण स्पर्श आदि की वहाँ उपलब्धि नहीं होती है।

वायु रूप से रहित एवं स्पर्श से युक्त द्रव्य का ही नाम है वायु। झंझावात से लेकर मन्द निःश्वास पर्यन्त वायु विषय रूप है, त्वगिन्द्रिय वायु इन्द्रिय स्वरूप है। वायु का प्रत्यक्ष त्वगिन्द्रिय से होता है। वायु स्वभाव से ही तिर्यग्गमन शील (टेढ़ा मेढ़ा चलने वाला) होता है। किन्तु पार्थिव द्रव्य के अभिघात से अथवा दूसरे वायु के अभिघात से वायु में

भ्रमण तथा ऊर्ध्वगमन आदि क्रिया भी देखी जाती है। शरीर के धारण में सहायक विशेष प्रकार के वायु का नाम है प्राण। इस प्राण नामक वायु के किसी ने पाँच प्रकार माना है—प्राण, अपान, व्यान, समान तथा उदान। किसी-किसी सम्प्रदाय में प्राण अपान आदि पाँच प्राणों से भिन्न पाँच और प्राण माने गये हैं[1] नाग, कूर्म, कृकल, देवदत्त तथा धनञ्जय। फलितार्थ यह हुआ कि इस मत के अनुसार प्राण तथा अपान आदि पाँच तथा नागकूर्म आदि पाँच मिलाकर शरीर धारण के उपयोगी वायु दश प्रकार के मान्य हैं।

आकाश विशेष प्रकार के अवकाश का आश्रय आकाश कहलाता है। वह एक तथा नित्य है। उपाधि के भेद से घटाकाश तथा मठाकाश आदि नामों से यह (आकाश) व्यवहृत होता है। नैयायिक की दृष्टि में शब्द है गुण जिसका, वह आकाश है—आकाश का यह लक्षण करते हैं—शब्दगुणकमाकाशम्। किन्तु यह लक्षण युक्त नहीं है। क्योंकि मीमांसक शब्द को द्रव्य मानते हैं।

काल सभी वस्तुओं का आधारभूत द्रव्य है काल। यह विभु (व्यापक) तथा नित्य होता है। यह (काल) भी उपाधि के भेद से कला काष्ठ आदि नामों से भिन्न-भिन्न रूप में व्यवहृत होता है।

दिक् (दिशा) काल की तरह दिक् (दिशा) भी एक तथा नित्य है। उदयाचल आदि उपाधि के कारण यह भी पूरब, पश्चिम, उत्तर तथा दक्षिण आदि नाम से व्यवहृत होते हैं। कर्ण शुष्कली स्वरूप उपाधि के कारण श्रोत्र नाम से भी व्यवहृत होते हैं।

---

1. मड़रय सिहौल मूलग्राम के कुछ मैथिल ब्राह्मण भोजन काल में नाग तथा कूर्म आदि नाम से भी नैवेद्य का उत्सर्ग करते हैं। यह बात महा महोपाध्याय कर्मकाण्ड के उद्धारक वैयाकरण केसरी परमेश्वरी झा ने आह्निक पद्धति में लिखी है। चूंकि इस ग्रन्थ के लेखक का भी मूल ग्राम यही रहा है। अतः उक्त ग्रन्थ के लेखक भी नाग तथा कूर्म आदि पञ्च प्राणों के नाम से नैवेद्य का उत्सर्ग करते है।

उपर्युक्त द्रव्यों में पृथिवी, जल, तेज और वायु साक्षात् अर्थात् विशेष्य विधया प्रत्यक्ष ज्ञान के विषय होते हैं। काल, आकाश तथा दिक् (दिशा) ये तीन विशेष्य विधया साक्षात् प्रत्यक्ष ज्ञान के विषय नहीं होते हैं। ये तीनों ही विशेषण विधया प्रत्यक्ष ज्ञान के विषय होते हैं। क्योंकि प्रातःकाल में पूरब दिशा में मैंने देवदत्त को देखा था एवं आकाश में उड़ती हुई चिड़िया को मैंने देखा था इत्यादि प्रकार की प्रतीतियाँ आकाश, काल तथा दशा की होती है।

आत्मा का निरूपण चैतन्य का आश्रय है आत्मा। यह देह, ज्ञान तथा सुख आदि एवं इन्द्रिय से भिन्न होती है। आत्मा को यदि देह स्वरूप मानेंगे तो उसके गुण सुख तथा दुःख आदि की सत्ता शरीर की स्थिति पर्यन्त सदा विद्यमान माननी होगी। शरीर के रूप आदि गुण तो शरीर की स्थिति पर्यन्त रहते हैं किन्तु मृत अवस्था में शरीर की सत्ता रहने पर भी उस शरीर में सुख तथा दुःख आदि गुण उपलब्ध नहीं होते हैं। अतः मानना होगा कि देह से भिन्न सुख तथा दुःख आदि गुणों का आश्रय कोई अवश्य है।

इन्द्रिय आत्मा नहीं हो सकती है। क्योंकि सभी बाह्येन्द्रियाँ भौतिक हैं। इनमें से किसी एक इन्द्रिय को आत्मा मानने पर जिसको मैंने देखा उसी का मैं स्पर्श कर रहा हूँ इस प्रकार का एकत्व विषयक प्रत्यभिज्ञा नहीं हो सकेगा एवं इस प्रकार का स्मरण भी उपपन्न नहीं होगा। अतः इन्द्रिय को आत्मा नहीं कहा जा सकता है। ज्ञान को भी आत्मा नहीं माना जा सकता है। क्योंकि ज्ञान क्षणिक होता है, उसको आत्मा मानने पर जो मैं बचपन में दुःख का अनुभव किया, वही मैं आज सुख का अनुभव कर रहा हूँ—यह प्रत्यभिज्ञा उपपन्न नहीं होगी। ज्ञान को नित्य नहीं कहा जा सकता है तथा ज्ञान वानहम् यह स्वारसिक प्रतीति भी होती है। अतः ज्ञानात्मवाद पक्ष भी उपयुक्त नहीं है।

अहं सुखी अहं दुःखी इस प्रकार का ही व्यवहार होता है। अहं सुखं अहं दुःखम् इस प्रकार का व्यवहार नहीं होता है। अतः सुख दुःख स्वरूप भी आत्मा मान्य नहीं है। यह आत्मा देह तथा इन्द्रिय आदि से भिन्न है तथा शरीरों के भेद से भिन्न भिन्न अर्थात् अनेक है। यह आत्मा विभु (व्यापक) तथा नित्य होता है। यह क्षेत्राधिप आत्मा याग, तप तथा होम आदि सभी क्रियाओं का कर्ता, भोजन, पान तथा विहरण आदि

लौकिक व्यापार का आश्रय तथा तत्तत् कर्म जनित स्वर्ग तथा नरक आदि सभी प्रकार के फलों का भोक्ता भी होता है।

याग आदि क्रियाओं का फल स्वरूप स्वर्ग निरतिशय सुख स्वरूप होता है। किसी-किसी के मत में स्वर्ग देश विशेष स्वरूप होता है। इसमें प्रथम पक्ष का साधक वचन निम्न निर्दिष्ट है-

यन्न दु:खेन संभिन्नं न च ग्रस्तमनन्तरम्।
अभिलाषोपनीतं च तत्सुखं स्वः पदास्पदम्।।

दूसरे पक्ष का साधक वचन है-

स्वर्गो लोको ज्योतिषावृतः। मोदते स्वर्गलोके।[1]

---

1. स्वर्ग के द्वैविध्य के कारण ही श्राद्ध के अन्तर्गत वृषोत्सर्ग के संकल्प में 'स्वर्गलोक प्राप्तिकाम' ऐसा प्राप्ति पद घटित वाक्य का प्रयोग तथा पाक पात्र आदि के उत्सर्ग में केवल 'स्वर्गकाम:' ऐसे वाक्य का प्रयोग रुद्रधर उपाध्याय तथा वाचस्पति मिश्र आदि की श्राद्ध पद्धति में उपलब्ध होता है। यह द्वैविध्य क्यों इस प्रश्न के उत्तर में कहना है कि जहाँ स्वर्ग पद सुखवाची है वहाँ 'स्वर्गकाम:' पद का प्रयोग होता है। क्योंकि सुख आन्तर पदार्थ है, उसकी उत्पत्ति एवं प्राप्ति एक ही पदार्थ है। उत्पत्ति के बाद उसकी प्राप्ति हेतु प्रयत्नान्तर की अपेक्षा नहीं होती है। अत: एक स्थल में प्राप्ति पद का प्रयोग अनावश्यक है। घट आदि भौतिक पदार्थ उत्पन्न होते ही प्राप्त नहीं हो जाता है। इसके लिए प्रयत्नान्तर अपेक्षित होता है। अत: स्वर्ग लोक रूप भौतिक पदार्थ की उत्पत्ति केवल पुरुषार्थ नहीं हो सकता है, उसकी प्राप्ति ही पुरुषार्थ होता है। अत: एव इस सम स्थल में प्राप्ति पद का प्रयोग आवश्यक है। जहाँ विधायक वाक्य में स्वर्ग लोक शब्द का प्रयोग रहता है यथा स एष यज्ञायुधी यजमानः अञ्जसा स्वर्गलोकं याति इत्यादि कल्पित विधि वाक्य में। किन्तु जिस विधि वाक्य में फल श्रुत नहीं रहता है यथा 'विश्वजिता यजेत' इत्यादि स्थल में स्वर्ग रूप फल ही कल्पनीय है। यह बात विश्वजित् अधिकरण के 'स स्वर्गः स्यात् सर्वान् प्रत्यविशेषात्' इस सूत्र में महर्षि जैमिनि ने कहा है। इस कल्पित स्वर्ग शब्द का विवरण शबर स्वामी आदि व्याख्याकारों ने ऐसा दिया है।

मन—पृथिवी आदि द्रव्यों में से किसी को मन का उपादान कारण मानें अथवा पृथिवी आदि द्रव्यों से भिन्न स्वतन्त्र द्रव्य मानें किन्तु सुख आदि के अपरोक्ष ज्ञापक कारण विधया इन्द्रिय रूप में मन का अस्तित्व स्वीकार करना होगा। आत्मा ज्ञान तथा सुख आदि के ग्रहण में स्वतन्त्र रूप से प्रवृत्त होता है। किन्तु बाह्य पदार्थ घट आदि वस्तुओं के ग्रहण में चक्षुष् आदि इन्द्रियों के द्वारा प्रवृत्त होता है। अतएव मन को अन्तरिन्द्रिय कहा गया है। नैयायिक तथा गागाभट्ट आदि मीमांसक मन को अणु मानते हैं। किन्तु मानमेयोदयकार (नारायण भट्ट) ने मन को विभु कहा है।

तमो निरूपण

आलोकाभाव सहकृत केवल चक्षु से प्रकाशित होने वाला कृष्ण रूप से युक्त द्रव्य 'तम' कहलाता है। तम अन्धकार का वाचक है। नैयायिक वृन्द की तरह मीमांसक वृन्द अन्धकार को आलोक का अभाव रूप नहीं मानते हैं। क्योंकि गुणाश्रयत्व एवं क्रियाश्रयत्व रूप द्रव्य का लक्षण नीलस्तमश्चलति इस प्रतीति के आधार पर सर्वजन सिद्ध है और तम में द्रव्य का लक्षण समन्वित होता है। अतः तम (अन्धकार) गुणाश्रय तथा क्रियाश्रय होने से द्रव्य स्वरूप भाव पदार्थ ही है एवं 'नासीत्तमोज्योतिरभून्न चान्यत्' इस आगम प्रमाण के द्वारा तेज के साथ-साथ तम का भी उल्लेख मिलता है। एवं अन्तर्यामि ब्राह्मण का यस्य तमः शरीरम् यस्य तेजः शरीरम् आदि वाक्य में तेज की तरह तम भी ब्रह्म के शरीर रूप में वर्णित हुआ है। इसी प्रकार तमः ससर्ज भगवान् आदि वाक्य से स्वतन्त्र रूप से तम की सृष्टि भी वर्णित है। इन प्रमाणों के बल पर तम को स्वतन्त्र द्रव्य के रूप में मानने में बाधा नहीं है। फलतः वायु की तरह तम भी स्वतन्त्र द्रव्य रूप में मान्य है। वायु और तम में अन्तर इतना ही है। वायु में स्पर्श गुण है जो तम में नहीं है और तम में रूप गुण है जो वायु में नहीं है।

शब्द निरूपण

श्रोत्रेन्द्रिय से जिसका ग्रहण हो वह शब्द है। यह दो प्रकार का होता है–वर्णात्मक और ध्वन्यात्मक। शब्द आत्मा की तरह नित्य और विभु (व्यापक) होता है। इनमें वर्णात्मक शब्द गुण स्वरूप नहीं हो सकता है। क्योंकि गुण की प्रतीति किसी आश्रय में होती है। शब्द किसी आश्रय में प्रतीत नहीं होता है। किन्तु स्वतन्त्र रूप से होता है।

शब्द को द्रव्य स्वरूप मानने में एक युक्ति और है कि घट आदि द्रव्यों की तरह ही शब्द भी इन्द्रिय के साक्षात् संबंध से ही प्रत्यक्ष होता है। इससे यह अनुमान निष्पन्न होता है कि शब्दों द्रव्य साक्षादक्षि संबंध ग्राह्यत्वात् अर्थात् जैसे घटादि द्रव्य का प्रत्यक्ष चक्षुरादि इन्द्रिय के साक्षात् संबंध से होता है, उसी प्रकार शब्द का प्रत्यक्ष भी श्रोत्रेन्द्रिय के साथ साक्षात् संबंध से होता है। अतः शब्द भी घट आदि की तरह द्रव्य ही है। इस प्रसंग में वार्त्तिककार ने लिखा है–

वर्णात्मकस्तु ये शब्दा नित्याः सर्वगतास्तथा।
पृथग् द्रव्यतया ते तु न गुणाः कस्यचिन्मताः॥

वर्ण में नित्यत्व के अनुमान का अभिप्राय यह है कि जैसे शब्दत्व जाति ध्वनि से भिन्न एवं श्रवणेन्द्रिय जन्य प्रत्यक्ष का विषय होने के कारण नित्य है। इसी प्रकार वर्णात्मक शब्द चूंकि ध्वनि से भिन्न एवं श्रोत्रेन्द्रिय जन्य प्रत्यक्ष का विषय है अतः शब्द भी नित्य होता है।

सोऽयं गकारः स एवायं गकारः इत्यादि प्रत्यभिज्ञा आदि से भी वर्णात्मक शब्द को नित्य समझना चाहिये। इस प्रत्यभिज्ञा को सेयं दीपज्वाला आदि प्रत्यभिज्ञा की तरह भ्रान्ति रूप नहीं माना जा सकता है। क्योंकि दीप की ज्वाला में प्रतिक्षण विनाशित्व मूलक अनेकत्व प्रत्यक्ष सिद्ध है। अतः दीपज्वाला की प्रत्यभिज्ञा को भ्रान्त मानना पड़ता है। किन्तु सोऽयं गकारः इस प्रत्यभिज्ञा को भ्रान्त मानने का कोई प्रबल कारण नहीं है। अतः सोऽयं गकारः इत्यादि प्रत्यभिज्ञा के बल पर शब्द को नित्य मानने में कोई बाधा नहीं है।

किन्तु ध्वन्यात्मक शब्द गुण पदार्थ ही है और अनित्य होता है। ध्वन्यात्मक शब्द वर्णात्मक शब्द का अभिव्यञ्जक होता है। ध्वन्यात्मक शब्द चूंकि वायु से उत्पन्न होते हैं अतः यह (ध्वन्यात्मक शब्द) वायु द्रव्य का ही गुण होता है। भाष्यकार शबर स्वामी ने लिखा है–

अभिघातेन प्रेरिता वायवः स्तिरमितानि वाय्वन्तराणि प्रतिबाधमानाः सर्वतोदिक्कालसंयोगविभागानुत्पादयन्ति। तथा संयोगविभागनैरन्तर्येण क्रममाणः शब्दमभिव्यञ्जयन्तो नादशब्दवाच्या भवन्ति इत्यादि।

गुण निरूपण–मीमांसक वृन्द इक्कीस प्रकारों का गुण मानते हैं– रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, संख्या, परिमाण, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, द्रवत्व, स्नेह, बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रकाट्य, ध्वनि एवं संस्कार।

रूप–केवल चक्षु से जिस गुण का ग्रहण हो वह रूप है। पृथिवी, जल, तेज और अन्धकार ये चार द्रव्य रूप के आश्रय होते हैं। रूप चार प्रकार के होते हैं–शुक्ल, पीत, नील और रक्त।

विश्व भर में जितने आश्रय में रूप की प्रतीति होती है वह सभी रूप एक ही प्रकार का होता है। आश्रय के भेद से उन रूपों में अवान्तर भेद नहीं होता है। भिन्न भिन्न प्रकार के संसर्ग से अतिनील एवं अतिशुक्ल आदि की भिन्न-भिन्न प्रतीतियाँ होती है। अतः शुक्लत्व तथा नीलत्व आदि जाति मानना आवश्यक नहीं है। इस मत के समर्थन में आचार्य गण लिखते हैं–

एतयैव दिशा वाच्या शुक्लादेरपि नित्यता।
संसर्गमात्रभेदेन स्यात्तत्रापि हि भेदधीः।।
स्वरूपं तु तदेवेति को जातिं कल्पयिष्यति।

अत एव मीमांसक चित्र रूप नहीं मानते हैं। अवयवगत शुक्ल आदि रूपों से चित्र रूप की प्रतीति हो जाती है इस प्रसंग में प्रसिद्ध मैथिल मीमांसक पार्थसारथिमिश्र ने कहा है–यत्रापि नानारूपैस्तन्तुभिरारभ्यते

पटस्तत्रापि त एव वर्णाः पटगताः प्रतीयन्ते न रूपान्तरम्। तथा ततश्चित्राख्यं लोकविरोधादेवायुक्तभङ्गी कर्तुम्।

जल, श्वेत कमल, शङ्ख सितुआ तथा चन्द्रमा इन सबका रूप विशेष, विशेष प्रकार का शुक्ल रूप ही है। सुवर्ण हरिताल तथा हल्दी आदि में रहने वाला रूप पीत रूप का ही प्रभेद है। इसी प्रकार मरकत, जलधि, तम तमाल तथा दूर्वादल में रहने वाला रूप कृष्ण रूप का ही प्रभेद है। हरित तथा नील भी कृष्ण रूप का ही प्रभेद है। इन दोनों का रूप स्वतन्त्र रूप में मान्य नहीं है। नैयायिक वृन्द के अनुसार भास्वर तथा अभास्वर भेद से शुक्ल रूप दो प्रकार के होते हैं। तेज में भास्वर शुक्ल रूप रहता है और पृथिवी में अभास्वर शुक्ल रूप। श्रुति में विश्वासी मीमांसक वृन्द यदग्ने रोहितं रूपम् इस वाक्य के आधार पर तेज में रोहित (रक्त) वर्ण मानते हैं।

रस—रसनेन्द्रिय से ग्राह्य होने वाला गुण रस है। यह छह प्रकार का होता है—मधुर, अम्ल, लवण, तिक्त, कटु और कषाय। इस रस का आश्रय पृथिवी और जल होता है। इक्षु, क्षीर तथा गुड आदि का रस मधुर प्रभेद का है, लकुच, चिञ्चा तथा आमलकादि का रस अम्ल प्रभेद का है। सैन्धव लवण आदि में अनुभूत रस लवण है, सूँठि मरीच आदि में अनुभूत रस कटु प्रभेद का है। निम्ब आदि में प्रतीत होने वाला रस तिक्त है। हरीत की आदि में प्रतीत होने वाला रस कषाय रस का प्रभेद है। किसी किसी ने कटु को तिक्त और तिक्त को कटु कहा है। हिन्दी भाषी मिर्चा को तीता कहते हैं। 'यश्च निम्बं परशुना यश्चैनं मधुसर्पिषा. .. सर्वस्य कटुरेव सं' कह कर तीता को कटु कहा है।

गन्ध—केवल घ्राणेन्द्रिय से ग्राह्य गुण गन्ध है। यह दो प्रकार का होता है—सुरभि और असुरभि। चन्दन, कस्तूरी तथा मल्लिका आदि का गन्ध सुरभि प्रभेद का होता है। पूति पर्युषित अन्न आदि का गन्ध असुरभि प्रभेद का है। गन्ध का आश्रय द्रव्य पृथिवी है। जल आदि अन्य द्रव्यों में पृथिवी के संबंध से गन्ध की प्रतीति होती है। जैसे तप्त लौह खण्ड में दहन कर्तृत्व की प्रतीति होती है।

स्पर्श–केवल त्वगिन्द्रिय से ग्राह्य गुण स्पर्श है। यह तीन प्रकार का होता है–शीत, उष्ण तथा अनुष्णाशीत। जल में शीत स्पर्श, तेज में उष्ण स्पर्श, पृथिवी तथा वायु में अनुष्णाशीत स्पर्श रहता है। पृथिवी का स्पर्श पाक से परिवर्तित होता है किन्तु वायु एवं तेज का स्पर्श पाक से परिवर्तित नहीं होता है। इन दोनों में रहने वाला स्पर्श अपाकज होता है।

संख्या–अयमेकः इमौ द्वौ इत्यादि व्यवहारों का कारण गुण है संख्या। एकत्व से लेकर परार्ध पर्यन्त अनन्त प्रकार की यह संख्या होती है। कुछ व्यक्ति संख्या की सत्ता केवल द्रव्य में मानते हैं। किन्तु त्रीणि रूपाणि षड्रसा एका जातिः आदि व्यवहार के कारण कुछ व्यक्ति सभी पदार्थों में संख्या स्वीकार करते हैं।

प्रभाकर संप्रदाय संख्या को गुण नहीं अतिरिक्त स्वतन्त्र पदार्थ ही मानते हैं।

परिमाण–तौल तथा लम्बाई-चौड़ाई की प्रतीति का कारणीभूत गुण ही परिमाण है।

पृथक्त्व का खण्डन–यह इस से पृथक् है इस प्रकार के व्यवहार से पृथक्त्व नामक गुण का अस्तित्व वैशेषिक दर्शन में माना गया है। किन्तु मीमांसक पृथक्त्व को भेद स्वरूप अभाव से अतिरिक्त भाव पदार्थ नहीं मानते हैं। क्योंकि जिन वस्तुओं में परस्पर भेद की प्रतीति है उन्हीं वस्तुओं में पृथक्त्व की भी प्रतीति होती है। अतः भेद ही (अन्योन्याभाव ही) पृथक्त्व है। भेद से भिन्न पृथक्त्व गुण मान्य नहीं है।

संयोग–इमौ संयुक्तौ इस प्रकार की प्रतीति का कारणीभूत गुण ही संयोग है। यह दो प्रकार का होता है–कार्य और नित्य। आकाश, काल, दिक्, आत्मा तथा मन आदि विभु द्रव्य के साथ नित्य द्रव्य का संयोग नित्य होता है। परिच्छिन्न (अल्प) परिमाण वाले दो द्रव्यों का संयोग अनित्य होता है।

यह अनित्य संयोग दो प्रकार का होता है—अन्यतर कर्मज तथा उभय कर्मज। लड़ते हुए दो पहलवानों का संयोग उभय कर्मज होता है और पर्वत तथा पक्षी का संयोग अन्यतर कर्मज है। नैयायिक एक और संयोग संयोगज संयोग मानते हैं किन्तु भाट्ट सम्प्रदाय इसे नहीं मानते हैं। केवल मानमेयोदयकार संयोगज संयोग मानते हैं।

विभाग—यह दो विभक्त हो गये इस प्रकार की प्रतीति का कारणीभूत गुण है विभाग। यह गुण परिच्छिन्न द्रव्य में रहता है। संयोग की तरह इसका भी दो प्रकार मान्य है। अन्यतर कर्मज तथा उभय कर्मज। विभागज विभाग नामक विभाग का तीसरा प्रकार मीमांसकों को मान्य नहीं है।

परत्व अपरत्व—परत्व तथा अपरत्व दोनों ही दिक् कृत एवं कालकृत भेद से दो प्रकार के होते हैं। इसमें प्रथम प्रकार का परत्व और अपरत्व है दूरत्व और समीपत्व रूप और कालकृत परत्व और अपरत्व ज्येष्ठत्व तथा कनिष्ठत्व रूप होता है।

गुरुत्व—स्वतः पतन का कारण गुरुत्व होता है। यह दो द्रव्यों में पृथिवी तथा जल में रहता है।

द्रवत्व—प्रसरणशीलत्व का कारण गुण द्रवत्व कहलाता है। यह स्पन्दन (प्रसरण) क्रिया का कारण होता है। इसके दो प्रकार हैं सांसिद्धिक तथा पाकज। पृथिवी और जल मीमांसक का एक सम्प्रदाय संस्कार के दो प्रभेद मानता है लौकिक और वैदिक। लौकिक संस्कार वासना रूप होता है और ब्रीहि आदि का प्रोक्षण रूप संस्कार वैदिक होता है। किन्तु प्रोक्षण आदि रूप वैदिक संस्कार आदि चूंकि क्रिया रूप है, अतः अपूर्व की तरह उक्त क्रिया जन्य अतिशय विशेष होता है जो वस्तुतः योग्यता स्वरूप शक्ति विशेष की तरह है। अतः वैदिक संस्कार शक्ति पदार्थ के अन्तर्गत ही मान्य है। इससे सिद्ध होता है कि गुण के अन्तर्गत मान्य संस्कार वस्तुतः वासना रूप एक ही प्रकार का होता है।

प्राकट्य अथवा ज्ञातता—विषय में ज्ञान से उत्पन्न होने वाला गुण है प्राकट्य अथवा ज्ञातता। इस गुण को मानने का तात्पर्य यह है कि लोक में घटो ज्ञायते घटः प्रकाशते घटो भाति आदि व्यवहार होते हैं। इन व्यवहारों की उपपत्ति के लिए प्रकाश आदि विशिष्ट अर्थ की कल्पना आवश्यक है। यही प्रकाश आदि पदार्थ है प्राकट्य अथवा ज्ञातता।

ध्वनि—शब्द निरूपण के प्रसंग में पहले ही कहा जा चुका है कि ध्वनि वायु का गुण है। अतः मीमांसकों के मत में इक्कीस प्रकार के ही गुण मान्य हैं।

कुछ विद्वान् शक्ति प्रयत्न अदृष्ट तथा पृथक्त्व को भी गुण मानते हैं। इनमें से शक्ति तो अतिरिक्त स्वतन्त्र पदार्थ के रूप में ही मान्य है। प्रयत्न चूंकि आर्थी भावना स्वरूप है अतः क्रिया के अन्तर्गत आता है। अदृष्ट याग आदि से स्वर्ग आदि कार्य की उत्पादिका शक्ति रूप है। अतः शक्ति पदार्थ के अन्तर्गत आता है। पृथक्त्व अन्योन्याभाव स्वरूप होता है। अतः मीमांसक इन सबको गुण नहीं मानते हैं।

कर्म निरूपण—चलन प्रतीति का विषय कर्म पदार्थ है। उत्क्षेपण आदि सभी प्रकार के कर्म चूंकि चलनात्मक (गत्यात्मक) होते हैं अतः वास्तव में कर्म एक ही प्रकार का होता है। यह कर्म प्रत्यक्ष का विषय होता है। प्रभाकर सम्प्रदाय कर्म पदार्थ को प्रत्यक्ष का विषय नहीं मानता है संयोग या विभाग हेतु से इस को अनुमेय माना है।

सामान्य (जाति) निरूपण

जाति के सन्दर्भ में भट्टकुमारिल का सिद्धान्त वाक्य है—जातिर्व्यक्तिगता नित्या प्रत्यक्षा सर्वगापि वा। व्यक्तितादात्म्यमापन्ना व्यक्त्याभिव्यक्तिशालिनी।। यह निर्विवाद है कि गो अश्व आदि पदार्थ में अयं गौः अयमपि गौः अयमश्वः अयमप्यश्वः इत्यादि आकार की प्रत्यक्षात्मक प्रतीति होती है, जो किसी अन्य प्रतीति से बाधित नहीं होती है। अतः उन प्रतीतियों में प्रतीत होने वाला सभी गो अश्व आदि व्यक्तियों में विद्यमान और उससे भिन्न व्यक्तियों में नहीं रहने वाली

गोत्व अश्वत्व आदि जाति का एवं गो अश्व आदि व्यक्ति का इनमें अपलाप नहीं किया जा सकता है। उक्त प्रतीति के अनुसार दो प्रकारों की पदार्थ की सत्ता व्यवस्थित होती है सामान्य कारक (जात्याकारक) तथा विशेषाकारक। इनमें सामान्याकारक पदार्थ है गोत्व एवं अश्वत्व आदि जाति तथा विशेषाकारक होता गो एवं अश्व आदि व्यक्ति। इस प्रकार प्रत्यक्ष प्रमाण से सिद्ध जाति एवं व्यक्ति इन दोनों में से किसी का अपलाप संभव नहीं है।

जाति के प्रसंग में दो पक्ष हैं। पहला पक्ष है कि जाति अपने आश्रयीभूत व्यक्तियों में रहती है। दूसरा पक्ष है कि जाति आकाश आदि की तरह सर्वगत मान्य है। किन्तु दोनों पक्षों को मानने वाले यह स्वीकार करते हैं कि जाति की प्रतीति व्यक्ति ही में होती है। व्यक्ति मात्र में जाति की उपलब्धि की उपपत्ति अत्यन्त सुलभ है। क्योंकि व्यक्ति ही जाति का आश्रय होता है। आश्रयीभूत व्यक्ति से भिन्न में जाति की प्रतीति की प्रसक्ति नहीं है। जाति के सर्वगतत्व पक्ष में अपने आश्रयीभूत व्यक्ति मात्र में जाति की प्रतीति उत्पन्न हो जाती है। क्योंकि जाति का तादात्म्य व्यक्ति में रहता है। अतः जाति में इन्द्रिय का स्व संयुक्त तादात्म्य संबंध (स्व-इन्द्रिय, तत्संयुक्त-घटादि द्रव्य और तत्तादात्म्य घटत्वादि जाति सम में) निष्पन्न होता है। इस संबंध के बल पर घटत्व आदि सर्वगत होने के बाद सर्वान्तर्गत स्वाश्रयीभूत व्यक्तियों से भिन्न में उक्त संबंध का संवलन संभव नहीं है। अतः अन्यत्र जाति की प्रतीति का अभाव उपपन्न हो सकता है।

जाति में व्यक्ति के अभाव की तरह कथञ्चिद् भेद भी मान्य है। अतः जाति में व्यक्ति के अभेद को भेद सहिष्णु अभेद कहा जाता है। यदि जाति और व्यक्ति सर्वथा अभिन्न हो तो जैसे हस्त पद एवं कर पद दोनों पर्यायवाची हैं वैसे इदं पद तथा गोपद को पर्यायवाची मानना होगा। यदि जाति एवं व्यक्ति गो महिष की तरह सर्वथा भिन्न मानी जाए तो इदं गोत्वे इस प्रतीति को भी प्रमा मानना होगा। अतः जाति एवं व्यक्ति में भेद और अभेद का समुच्चय स्वीकार करना होगा। सामान्य और आकृति शब्द से भी जाति अभिहित होती है।

यह जाति दो प्रकार की होती है महाजाति और अवान्तर जाति। द्रव्य, गुण तथा कर्म में विद्यमान सत्ता नामक जाति महाजाति या महासामान्य नाम से अभिहित होती है। और द्रव्यत्व घटत्व आदि जाति अवान्तर जाति शब्द से व्यवहृत होती है।

शक्ति निरूपण—शक्ति भी द्रव्य आदि की तरह स्वतन्त्र पदार्थ है। यह शक्ति लौकिक तथा अलौकिक के भेद से दो प्रकार की होती है। अग्नि आदि में विद्यमान दाहकत्व शक्ति लौकिक होती है और याग आदि में स्वर्ग आदि की उत्पादिका शक्ति अलौकिक होती है। इन दोनों ही प्रकार की शक्ति का ज्ञान अर्थापत्ति प्रमाण से होता है।

बीज यद्यपि अंकुर के उत्पादन में समर्थ है तथापि यदि उस को भून दिया जाता है तो अंकुर की उत्पत्ति उस बीज से नहीं होती है। इस अन्यथा अनुपपत्ति से कल्पना की जाती है कि बीज में कोई ऐसी शक्ति है, जिसके विनाश होने पर भुनी हुई (मर्जित) बीज से अंकुर की उत्पत्ति नहीं होती है। इसी अंकुर आदि उत्पादिका शक्ति को लौकिकी शक्ति कहते हैं।

याग में श्रुति के द्वारा स्वर्ग की साधनता अवगत है। याग में स्वर्ग साधनता की उपपत्ति अपूर्व नामक शक्ति के बिना संभव नहीं हैं। क्योंकि ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत आदि वेद वाक्यों के द्वारा ज्योतिष्टोम आदि याग में साक्षात् स्वर्ग साधनता का निर्वाह नहीं हो सकता है। क्योंकि याग के अनुष्ठान के बहुत समय के बीत जाने पर याग कर्ता को दूसरे शरीर की प्राप्ति होने पर स्वर्ग का लाभ होता है। स्वर्गलाभ के समय में क्षण विनाशी याग की सत्ता संभव नहीं है। अतः याग में अपूर्व की उत्पादिका, स्वर्ग के अव्यवहित पूर्वक्षण में विद्यमान रहने वाली, एक शक्ति की कल्पना आवश्यक है। यह अपूर्व रूपा शक्ति यजमान की आत्मा में उत्पन्न होती है। क्योंकि यागजन्य फल स्वरूप स्वर्ग की उत्पत्ति उसी आत्मा में होती है। यही है शक्ति पदार्थ।

अभाव निरूपण–नास्ति इस आकार की प्रतीति का विषय अभाव होता है। यह अभाव चार प्रकारों का होता है। प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अत्यन्ताभाव तथा अन्योन्याभाव। उत्पत्ति से पहले मिट्टी में जो घट के अभाव की प्रतीति होती है वह घट का प्रागभाव है। इसी प्रकार दही की उत्पत्ति से पहले दूध में जो दही का अभाव प्रतीत होता है वह दही का प्रागभाव है। मुद्गर के प्रहार से घट का नाश प्रध्वंस रूप अभाव है ऐसे ही दही में दूध का अभाव प्रध्वंस रूप है। घट पट नहीं है। (घटः पटो न) ऐसी प्रतीति अन्योन्याभाव है। मीमांसक की दृष्टि में पृथक्त्व का अन्तर्भाव इसी अन्योन्याभाव में होता है। जिस अधिकरण में जो वस्तु तीनों कालों में से किसी काल में नहीं रहता हो उस वस्तु का उस अधिकरण में प्रतीत होने वाला अभाव अत्यन्ताभाव कहलाता है। प्रभाकर संप्रदाय के मीमांसक अभाव नामक अतिरिक्त पदार्थ नहीं मानते हैं।

पहले ही कहा जा चुका है कि आर्थी भावना में याग करण रूप में अन्वित होता है। अत एव यजेत पद का विवरण यागेनेष्टं भावयेत् वाक्य से होता है। यद्यपि याग यागानुकूल भावना का करण नहीं हो सकता है प्रत्युत भावना में ही याग की करणता उचित है। क्योंकि याग प्रयत्न स्वरूप आर्थी भावना से उत्पन्न होता है तथापि चूंकि याग के अनुष्ठित होने पर ही भावना सफल होती है, अतः याग सफल भावना का करण होता है। कुठार में जिस प्रकार की छेदन क्रिया की लोक सिद्ध करणता है उस प्रकार की लोक सिद्ध करणता याग में नहीं है। तथापि चूंकि याग भावना से भाव्य (उत्पाद्य) स्वर्गादि के निष्पादक होते हैं, अतः याग में भावना की करणता मान्य है। याग में जो भावना की करणता है वह व्यापारवदसाधारण कारण रूप करण नहीं है किन्तु भावना भाव्य निर्वर्तकत्व रूप गौण करणता है। इसी प्रकार स्वर्ग, पुत्र तथा पशु आदि फल के भावना में अन्वित होने पर भी मुख्यतः ये फल उन यागों से उत्पन्न होते हैं। अतः याग उन फलों के करण होते हैं–इस प्रकार का बोध श्रुति से होता है।

अपूर्व विचार—क्षण में नष्ट होने वाले याग तथा होम आदि में कालान्तर भावी स्वर्ग आदि की साक्षात् कारणता संभव नहीं है। अतः याग तथा होम आदि से उत्पन्न एवं स्वर्ग आदि फल की उत्पत्ति के अव्यवहित पूर्व क्षण तक स्थायी एक शक्ति की कल्पना आवश्यक है। इसे ही मीमांसक अपूर्व और नैयायिक अदृष्ट कहते हैं। इसके अनुसार अग्निहोत्रं जुहुयात् ज्योतिष्टोमेन यजेत इत्यादि वाक्यों का अर्थ होता है 'अग्निहोत्र ज्योतिष्टोमादिभिरपूर्वं कृत्वा स्वर्गं सम्पादयेत्'। यह अपूर्व चार प्रकार का होता है—परमापूर्व, समुदायापूर्व, उत्पत्त्यपूर्व तथा अङ्गापूर्व। फल के साक्षात् उत्पादक अपूर्व को परमापूर्व कहते हैं। उत्पत्त्यपूर्व के समूह से उत्पन्न होने वाला अपूर्व अङ्गापूर्व कहलाता है। उत्पत्त्यपूर्व की चर्चा आगे होगी।

अभिप्राय यह है कि कर्मों के जो फल श्रुत हैं उनकी उपपत्ति हेतु फल के अव्यवहित क्षण में एवं फल के उत्पादक जिन अपूर्वों की कल्पना की जाती है, वह अपूर्व फल के साक्षात् उत्पादक होने के कारण फलापूर्व एवं परमापूर्व नाम से व्यवहृत होता है। परमापूर्व अथवा फलापूर्व अङ्ग से युक्त प्रधान कर्म के अनुष्ठान से उत्पन्न होता है। प्रधान क्रिया के अङ्गीभूत जितनी क्रियायें होती हैं सब क्रियाएँ प्रधान क्रिया के साथ एकाकाल में संहत नहीं हो सकते हैं। प्रधान क्रिया की अङ्गीभूत क्रियाओं के सान्निध्य की निष्पत्ति भी अपूर्व के द्वारा ही माननी होगी।

एक प्रधान की अङ्गीभूत क्रियाएँ कुछ प्रधान क्रिया के पहले होती है और कुछ पश्चात्। जिस क्रम से जो क्रिया अनुष्ठित होती है उसी क्रम से उससे अपूर्व अदृष्ट की उत्पत्ति होती है।

इन अङ्गीभूत कर्मों में कुछ सन्निपत्य उपकारक होते हैं। सन्निपत्य द्रव्यादिषु संबध्य यान्युपकुर्वन्ति तानि सन्निपत्योपकारकाणि अङ्गानि। जो अङ्ग कर्म प्रधान याग के अनुष्ठित होने से पहले ही अनुष्ठित होकर

प्रधान याग सम्बन्धी द्रव्य तथा देवता में विशेष अतिशय (अपूर्व) को उत्पन्न करते हैं, वह अङ्गपूर्व रूप अपूर्व (अतिशय) प्रधान याग के अनुष्ठान पर्यन्त विद्यमान रहकर प्रधान क्रिया की उत्पत्त्यपूर्व की उत्पत्ति में उपकारक होती है।

प्रधान क्रिया के बाद जो अङ्गीभूत क्रियाओं का अनुष्ठान होता है उन क्रियाओं से उत्पन्न अङ्गापूर्व से प्रधान क्रिया से उत्पन्न उत्पत्त्यपूर्व का पोषण होता है।

अङ्गीभूत कर्म दो प्रकार के होते हैं आरादुपकारक और सन्निपत्योपकारक। 'आरात् द्रव्यादि कर्माद्वारीकृत्य साक्षादेवोपकारकम्' इस व्युत्पत्ति के अनुसार जो कर्म द्रव्य आदि का द्वार नहीं बनाकर साक्षात् ही याग का उपकार करता है वह (कर्म) आरादुपकारक होता है। इसके विपरीत, जो कर्म द्रव्यादि में संस्कार के द्वारा याग का उपकारक होता है उसे सन्निपत्योपकारक कहते हैं। यहाँ आरादुपकारक अंग कर्म अनुष्ठित होते ही यजमान की आत्मा में अपूर्व का उत्पादन करते हैं। आरादुपकारक और सन्निपत्योपकारक अंगों के अनुष्ठान के मध्य में अनुष्ठित होने वाला क्रियात्मक प्रधान याग भी अनुष्ठित होते ही अङ्गीभूत सभी यागों से संबद्ध नहीं हो सकते हैं। अतः प्रधान याग के संबंध में भी यही मानना होगा कि प्रधान याग अनुष्ठित होने के बाद यजमान की आत्मा में अपूर्व को उत्पन्न करते हैं। इसी अपूर्व का नाम उत्पत्त्यपूर्व है। इसी तरह उत्तराङ्गभूत जितनी क्रियायें होती हैं वे अनुष्ठित होते ही अपने अपूर्व को उत्पन्न करते हैं। सभी अपूर्व अन्तिम अनुष्ठान पर्यन्त यजमान की आत्मा में विद्यमान रहते हैं। जब उत्तराङ्ग की अन्तिम क्रिया निष्पन्न होती है तब यजमान की आत्मा में समवेत सभी अपूर्व में प्रधान क्रिया जनित मध्यम अपूर्व में अर्थात् कथित उत्यत्त्यपूर्व में वह उत्पत्त्यपूर्व अपने सभी समीपवर्ती अन्य अपूर्वों के साथ होकर परमापूर्व के उत्पादन में प्रयत्नशील होता है। उत्पत्त्यपूर्व अर्थात् प्रधान यागजन्य अपूर्व परमापूर्व को उत्पन्न कर सभी अङ्गापूर्वों के साथ स्वयं विनष्ट हो जाता है। यह परमापूर्व स्वर्गादिफल की उत्पत्ति पर्यन्त यजमान की

आत्मा में विद्यमान रहता है। स्वर्गादि फलों को उत्पन्न कर स्वयं यह परमापूर्व विनष्ट हो जाता है। अतः एक ही परमापूर्व से बार-बार फलोत्पत्ति की आपत्ति नहीं होती है। जहाँ एक प्रयोग में अनेक प्रधान कर्म रहते हैं वहाँ एक एक प्रधान से उत्पत्त्यपूर्व की उत्पत्ति होती है। जो प्रत्येक अङ्गापूर्वों से उपकृत होकर सभी मिलकर परमापूर्व को उत्पन्न करते हैं। दर्श तथा पौर्णमास इन दोनों ही यागों में तीन-तीन प्रधान याग अनुष्ठित होते हैं। दर्श में अनुष्ठित होने वाला तीन याग हैं-(1) दधि द्रव्य से इन्द्र देवता को उद्देश्य करके सान्नाय्य याग होता है। (2) दूध द्रव्य से उसी देवता को उद्देश्य करके दूसरा सान्नाय्य और (3) आग्नेय याग। इन तीन यागों का एक समुदाय है दर्शयाग। इसी तरह पौर्णमास याग में तीन याग होते हैं-(1) आग्नेय, (2) अग्नीषोमीय तथा (3) उपांशु याग। इन दोनों ही समुदायों में से तीन यागों के एक समुदाय के अनुष्ठान से एक समुदायापूर्व उत्पन्न होता है। द्वितीय समुदाय के अनुष्ठान से दूसरा समुदायापूर्व उत्पन्न होता है। इन दोनों समुदायापूर्वों से एक परमापूर्व की उत्पत्ति होती है।

इसी तरह चातुर्मास्य याग के वैश्वदेव, वरुण प्रघास, शाकमेध तथा शुनासीरीय नामक चारों ही पर्वों का अनुष्ठान चार मासों में से प्रत्येक मास में होता है। प्रत्येक मास में अनुष्ठित समुदाय से एक-एक समुदायापूर्व उत्पन्न होता है और चारों ही समुदायापूर्वों से एक परमापूर्व की उत्पत्ति होती है, जो स्वर्ग स्वरूप चरम फल को उत्पन्न करता है। इस प्रकार अपूर्वों की उत्पत्ति का क्रम निष्पन्न होता है। जिस उत्पत्त्यपूर्व के जनक क्रिया के विधायक 'दर्शपौर्णमासाभ्यां यजेत' आदि समुदाय बोधक वाक्य उपलब्ध है, उन सभी स्थलों में उत्पत्त्यपूर्वों से समुदायापूर्व उत्पन्न होता है। और समुदायापूर्व से परमापूर्व की उत्पत्ति होती है। यही परमापूर्व स्वर्गादि फल को उत्पन्न करता है। जहाँ समुदाय बोधक वाक्य उपलब्ध नहीं होते वहाँ उत्पत्त्यपूर्व से साक्षात् परमापूर्व की उत्पत्ति होती है और वह परमापूर्व स्वर्गादि फल का उत्पादक होता है।

कर्मों की विभिन्नता एवं उसके साधक प्रमाण—इन अपूर्वों की उत्पत्ति धात्वर्थ याग होम आदि से होती है। देवता को उद्देश्य करके द्रव्य का त्याग है याग। यह याग इन्द्राय स्वाहा इदमिन्द्राय इस प्रकार स्वसत्त्व निवृत्ति पूर्वक देवता का स्वत्व सम्पादक शब्दोच्चारण पूर्वक मानसिक व्यापार रूप है। यही याग जब आह्वनीय आदि अग्नि में प्रक्षेप स्वरूप होता है तब वह होम कहलाता है। यद्यपि याग तथा होम इन दोनों में उद्देश्यांश, त्यागांश तथा प्रक्षेपांश—ये तीनों ही समान रहते हैं तथापि याग और होम में अन्तर है। याग में उद्देश्यांश तथा त्यागांश दोनों ही समान रूप से प्रधान रहता है और प्रक्षेपांश अङ्ग स्वरूप रहता है। और होम में तीनों ही अंश समान रूप से प्रधान रहते हैं। याग और होम में यह भी अन्तर है कि याग का विधान यज् धातु से निष्पन्न होता है और होम का विधान हूँ धातु से। यथा दर्शपूर्णमासाभ्यां यजेत एवं अग्निहोत्रं जुहोति इत्यादि वचन उपलब्ध होते हैं। त्याग पाँच प्रकार के होते हैं—(1) याग (2) होम (3) दान (4) उत्सर्ग तथा (5) प्रतिपत्ति। इन में याग और होम के प्रसंग में चर्चा हुई। दान शब्द से वह त्याग विवक्षित है, जिसके संकल्प वाक्य में दान लेने वाले का नाम गोत्र का उच्चारण पूर्वक उल्लेख होता है तथा त्याग से पहले सम्प्रदान पुरुष की पूर्व स्वीकृति एवं पश्चात् स्वीकृति दोनों आवश्यक होती है। इसके अनुसार ही श्राद्ध आदि में पञ्चदान का अनुष्ठान होता है। जिस त्याग वाक्य में सम्प्रदानभूत व्यक्ति के नाम गोत्र आदि का उच्चारण नहीं किया जाता है अर्थात् किसी व्यक्ति विशेष को उद्देश्य करके त्याग नहीं किया जाता है उसे उत्सर्ग कहते हैं। यथा—यथानाम गोत्राय ब्राह्मणाय इत्यादि पद घटित वाक्य से यव तथा तण्डुल आदि का दान मेष संक्रान्ति एवं मकर संक्रान्ति आदि में होता है। एक कार्य में उपयुक्त द्रव्य के किसी उपयोग के लिए व्यग्रचित्त यजमान की मनः शान्ति जिस द्रव्य के त्याग से होता है वह है प्रतिपत्ति। यथा तड़ाग का चतुरग्नि विधान से उत्सर्ग में—

कनकालङ्कृतां कृत्वा जले गामवतारयेत्

इस वाक्य के अनुसार स्वर्ण भूषित गाय को जल शुद्ध्यर्थ तड़ाग में ले जाया जाता है। इसके बाद इस गाय का क्या उपयोग हो तो श्लोक

के उत्तरार्ध में उत्तर दिया गया है–

सामगाय च सा देया ब्राह्मणाय विशाम्पते।

अर्थात् उस गाय को याग के अनुष्ठाता सामवेदी को दे देना चाहिए। सामवेदी को दिया गया यह गोदान ही प्रतिपत्ति है। अत एव इस दान की दक्षिणा नहीं होती है। तड़ाग याग पद्धतिकर्ता धर्मकराचार्य ने यहाँ लिखा है–प्रतिपत्तिरूपत्वाच्च न दक्षिणा। इसी प्रकार पूजा तथा श्राद्ध आदि में दक्षिणा सहित दान वाक्य पूर्व का दान वाक्य से दिए गए वस्तु से भिन्न जो वस्त्र तथा यज्ञोपवीत आदि दिए जाते हैं सभी प्रतिपत्ति रूप हैं। अतएव अन्त में प्रतिपाद्यते इस वाक्य से ब्राह्मणों को सभी वस्तु समर्पित किये जाते हैं। यह हुआ प्रथमाध्याय में निरूपित विषयों का संक्षिप्त विवरण।

अवधेय है कि शब्द दो प्रकार के होते हैं उपदेश और अतिदेश। इन में विधि स्वरूप उपदेश के चार भेद होते हैं। (1) उत्पत्ति विधि, (2) विनियोग विधि, (3) प्रयोग विधि और (4) अधिकार विधि। इन में उत्पत्ति विधि का विचार महर्षि जैमिनि ने पहले के दो अध्यायों में किया है। विनियोग विधि का विचार तृतीय अध्याय में हुआ है। इस प्रकार सबसे बृहत् इस सूत्र ग्रन्थ के प्रथम अर्धांश में उपदेश रूप शब्द का विचार हुआ है। जो उपदेश विचार स्वरूप ऐक्य के कारण पूर्व षट्क नाम से प्रसिद्ध है। अवशिष्ट छह अध्यायों में अतिदेश, ऊह, बाध, तन्त्र और आवाप आदि विषयों का निरूपण हुआ है।

प्रथम दो अध्यायों में उत्पत्ति विधि सम्बन्धी विचार है। इनमें प्रमाण का विचार पहले अध्याय में और कर्म भेद का विचार द्वितीय अध्याय में हुआ है।

कर्म भेद का विचार

कर्म भेदों के परस्पर भेद को समझाने वाले (ज्ञापक) छह हैं–(1) शब्दान्तर, (2) अभ्यास, (3) संख्या, (4) संज्ञा, (5) गुण

और (6) प्रकारणान्तर।

(1) शब्दान्तर से कर्म भेद—एक प्रकरण में विभिन्नार्थक धातु से विहित आख्यात यहाँ शब्दान्तर से अभिप्रेत है। तेन सामेन यजेत, हिरण्यमात्रेयाय ददाति, दाक्षिणानिजुहोति ये सभी वाक्य एक ही ज्योतिष्टोम प्रकरण में पठित है। ये सभी क्रियायें यज् धातु दा धातु तथा हु धातु आदि भिन्न-भिन्न धातुओं से निष्पन्न आख्यातों से विहित है अतः याग, दान तथा होम भिन्न क्रियाये हैं। फलतः धात्वर्थ के भेद से भावना का भेद, भावना के भेद से अपूर्व का भेद एवं अपूर्व के भेद से फल का भेद होता है।

(2) अभ्यास से कर्म का भेद—अनन्य परक एक धातु से निष्पन्न विधि वाक्य का पुनः पुनः श्रवण ही यहाँ अभिप्रेत है। इसके अनुसार समिधो यजति तनूनपातं यजति इडो यजति बर्हिर्यजति स्वाहाकारं यजति। इस सन्दर्भ में यजति पद बारंबार सुना जाता है। इसके श्रवण से यजति पद घटित उक्त वाक्यों से समिद् याग आदि विभिन्न पाँच कर्म निर्णीत होते हैं।

(3) संख्या से कर्म का भेद—काम्येष्टिकाण्ड में वैश्वदेवीं सांग्रहणीं[1] निर्वपेद् ग्रामकामः। इस वाक्य से सांग्रहणी नामक यज्ञ विहित है। इस विधि वाक्य के अनन्तर ही एक वाक्य श्रुत है—आमनस्यामनस्य देवा इति तिस्र आहुतीर्जुहोति। त्रित्व संख्या बोधक इस वाक्य के तिस्रः पद से भिन्न-भिन्न तीन क्रियाओं का बोध होता है। संख्या के भेद से कर्म भेद का यह उदाहरण वार्तिककार के अनुसार अवधेय है। भाष्यकार शबर स्वामी ने संख्या के भेद से कर्म भेद का उदाहरण वाजपेय प्रकरण के सप्तदश प्राजापत्यान् पशूनालभते' इस वाक्य को कहा है। इनका

---

1. महानैयायिक जयन्त भट्ट ने अपनी कृति न्यायमञ्जरी में इस याग की चर्चा की है। तथाहि अस्मत् पिताह एव ग्राम कामः सांग्रहणीं कृतवान् स इष्टि समाप्त्यनन्तर मेव गौर मूलक ग्राम म वाप।

न्यायमञ्जरी प्रथम खण्ड प1. 250। (चौखम्बा संस्करण)

अभिप्राय यह है कि द्रव्य एवं देवता के संबंध से अनुमित जो याग है तद्गत सत्रह संख्या से प्रकृत में सत्रह विभिन्न कर्मों का सम्पादन होता है।

तात्पर्य यह है कि प्रजापतिर्देवता अस्य इस व्युत्पत्ति से निष्पन्न प्राजापत्य शब्द से पहले प्रजापति देवताकत्व प्राप्त होता है। उस के बाद प्राजापत्यश्च प्रजापत्यश्च प्राजापत्यश्चेति प्राजापत्यान् इस एक शेष समास से याग में बहुत्व संख्या का बोध होता है। इसी प्रकार द्रव्य एवं देवता के अनेक संबंध प्राप्त होते हैं। इस प्रकार से द्रव्य देवता के जितने संबंध सिद्ध होते हैं, उतने यागों की सिद्धि होती हैं। याग चूंकि सत्रह संख्या से विशेषित है अतः सत्रह संख्या से युक्त यागों की सिद्धि होती है।

4. संज्ञा के भेद से कर्म का भेद–साङ्गज्योतिष्टोम याग विधान के अनन्तर अथैष ज्योतिः अथैष विश्वज्योतिः अथैष सर्वज्योतिः एतेन सहस्रदक्षिणेन यजेत। इन वाक्यों में पठित ज्योति, विश्वज्योति तथा सर्वज्योति आदि विभिन्न संज्ञा शब्द से ज्योतिष्टोम याग से उन उन नामक यागों का विधान याज्ञिक वृन्द मानते हैं।

5. गुण भेद से कर्म का भेद–जिस गुण का पहले से किसी कर्म में निवेश संभव नहीं है ऐसा गुण, कर्म भेद का ज्ञापक होता है। पूर्व कर्म में गुण का असन्निवेश।

तीन बाधाओं में से किसी एक बाधा से होता है–(1) कहीं गुण विधायक वाक्य में विभिन्नता के भय से (वाक्य भेद के भय से((2) कहीं किसी प्रबल दूसरे गुण के अवरोध से (3) कहीं एक प्रसरता के भंग के भय से।

(क) वाक्य भेद के भय से गुण भेद मूलक कर्म का भेद 'यदाग्नेयोऽष्टकपालोऽमावास्यायां चाच्युतो भवति' इत्यादि वाक्य से प्राप्त यदि एक कर्म में अग्नि देवता, पुरोडास, अनेक कपाल, कपालों की बहुत्व संख्या एवं काल इन सबका विधान मानेंगे तो जितनी संख्या के

विधेय होंगे उतनी संख्या के विधि वाक्य की कल्पना करनी होगी। अतः पूर्वोक्त एक याग में अनेक गुणों का विधान एक वाक्य से संभव नहीं है। इस से सिद्ध होता है कि प्रकृत वाक्य पूर्वोक्त याग से भिन्न उक्त अनेक गुणों से युक्त एक अन्य कर्म का ही विधायक है।

(ख) प्रबल गुणावरोधक गुण, भेद से कर्म में भेद का उदाहरण–चातुर्मास याग के अन्तर्गत जो वैश्वदेव याग नामक प्रथम पर्व है, उसमें 'तप्ते पयसि दध्या नयति सा वैश्वदेव्याभिक्षा वाजिभ्यो वाजिनम्' यह वाक्य पठित है। इस वाक्य का 'सा वैश्व देव्यामिक्षा' इतना अंश विश्वदेवता के लिए आमिक्षा द्रव्य से एक याग का विधान तथा अवशिष्ट 'वाजिभ्यो वाजिनम्' इस अंश से वाजिदेवता के लिए वाजिन द्रव्य से अन्य याग का विधान हुआ है। कर्म का यह भेद उक्त प्रबल गुणावरोध मूलक ही है।[1]

---

1. किसी ने आक्षेप किया है कि 'सा वैश्व देव्यामिक्षा' इस याग में वाजिभ्यो वाजिनं इस द्वितीय वाक्य से (वाजिन स्वरूप गुण का विधान किया गया है) अतः प्रकृत याग में आमिक्षा द्रव्य से तथा वाजिद्रव्य से एक ही याग होता है। तात्पर्य यह हुआ कि वाक्य के दोनों अंशों से विभिन्न दो कर्मों का विधान युक्त नहीं है।

   यह आक्षेप व्यर्थ है। क्योंकि प्रकृत में पूर्व वाक्य से जिस वैश्वदेव याग का विधान होता है उस याग के गुण का विधान 'सा वैश्वदेव्यामिक्षा' इसी वाक्यांश से हो जाता है। अतः पूर्व वाक्य से जिस वैश्वदेव याग का विधान होता है, उस के गुण का विधान भी उस वाक्यांश से हो ही गया है। अतः आमिक्षा रूप गुण से दूसरे गुण के सन्निवेश का मार्ग अवरूद्ध हो जाता है। वैश्वदेव याग में वाजिन स्वरूप गुण का सन्निवेश संभव नहीं है। फलतः वैश्वदेव याग में वाजिन गुण के अवरोध के कारण वाजिभ्यो वाजिने वाक्य से वाजिदेवता के लिए वाजिन द्रव्य से एक स्वतन्त्र याग का विधान होता है।

   उष्ण दूध में दही डालने से जो स्थूल द्रव्य (छेना) उपलब्ध होता है वही है आमिक्षा और जो पानी जैसा उपलब्ध होता है वह है वाजिन।

(ग) एक प्रसरताभङ्ग के भय से कर्म भेद का उदाहरण–वषट्कर्तुः प्रथम भक्षः इस वाक्य के द्वारा वषट् कर्ता में।

प्राथम्य विशिष्ट जिस भक्षण का विधान होता है। वह भक्षण क्रिया समाख्या आदि से पूर्व विहित भक्षण क्रियाओं से भिन्न निष्पन्न होता है।[1]

---

1. इस प्रसंग में आक्षेप हो सकता है कि सोम याग में जो अनेक होताओं का भक्षण समाख्या आदि प्रमाण से प्राप्त है उन्हीं होताओं में एक व्यक्ति वषट् का उच्चारण करता रहता है, उसे वषट्कर्ता कहा जाता है। अतः समाख्या आदि से वषट्कर्ता में जो विहित भक्षण क्रिया है, उसके प्राथम्य मात्र का विधान वषट्कर्तुः प्रथम भक्षः से क्यों नहीं होता है। (सोमयाग के होताओं में वषट् कर्ता प्रथम भक्षण करे–ऐसा ही विधान क्यों नहीं होता है।)

   यदि इस प्रकार से पूर्व विहित वषट्कर्ता के भक्षण में प्राथम्य मात्र का विधान 'वषट्कर्तुः प्रथमभक्षः' इस वाक्य से मान लेंगे तो उक्त वाक्य से प्राथम्य विशिष्ट वषट्कर्ता में भक्षण का विधान स्वरूप अन्य कर्म का विधान उक्त प्राथम्य बोधक वाक्य से मानना आवश्यक नहीं होगा। अतः प्रकृत वाक्य से वषट् कर्ता का प्राथम्य विशिष्ट भक्षण स्वरूप दूसरी क्रिया का विधान मानना आवश्यक नहीं होगा।

   इस आक्षेप का उत्तर यह है कि पूर्व वाक्य से विहित वषट् कर्ता के भक्षण में इस वाक्य से यदि प्राथम्य मात्र का विधान मानेंगे तो 'प्रथम भक्षः' इस पद में जो समास है उसका प्रयोजक एकार्थी भावरूप सामर्थ्य असिद्ध हो जाएगा। क्योंकि उद्देश्य की प्रतीति पहले आवश्यक होती है। अतः भक्षण की उपस्थिति पहले होगी जो पूर्व प्रमाण से होता है। इस भक्षण में यदि प्रथम भक्षः पद घटक प्रथम पद का अर्थ प्राथम्य का अन्वय मानेंगे तो समस्यमान प्रथम पद एवं भक्षपद में जो समस्त होने की सामर्थ्य है, वह भंग हो जाएगा। क्योंकि जो दो पद मिलकर एक विशिष्ट अर्थ विषयक बोध उत्पन्न करता है, उन दोनों पदों में समर्थः पदविधिः सूत्र से महर्षि पाणिनि ने समास की प्रयोजक सामर्थ्य का विधान किया है। समास के प्रयोजक इस विशिष्टार्थ बोधजनकत्व को ही पदों की एक प्रसरता कही गई है। यदि प्रथमभक्षः इस वाक्य से पूर्व विहित भक्षण में प्राथम्य मात्र का विधान मानेंगे तो प्रथमभक्षः इस समस्त पद का यह विशिष्टार्थबोधजनकत्व स्वरूप एकप्रसरता का भंग हो जायेगा। इस एक प्रसरता के भंग के भय से ही वषट्कर्तुः प्रथमभक्षः इस वाक्य के द्वारा भक्षण स्वरूप क्रियान्तर का विधान मानना होगा।

(6) प्रकरणान्तर से कर्म का भेद कुण्डपायीवृन्द के अयन के संबंध में ताण्ड्य ब्राह्मण में वाक्य है–

ये मासं दीक्षिता भवन्ति। ते मासं सोमं क्रीडन्ति। तेषां द्वादशोपसदः। उपसद्भिश्चरित्वा साममुपनह्य मासमग्निहोत्रं जुहोति। मासं दर्शपौर्ण-मासाभ्यां यजन्ते। मासं वैश्वदेवेन मासं वरुणप्रघासैः मासं शाकमेधैः मासं शुनासीरीयेण।

इस सन्दर्भ में मासमग्निहोत्रं जुहोति जो एक वाक्य है। उस वाक्य के द्वारा जिस अग्नि होत्र का विधान किया गया है, वह अग्निहोत्र प्रसिद्ध नित्याग्नि होत्र से भिन्न है। मासाग्नि होत्र नामक कर्म है। क्योंकि यह मासाग्निहोत्र नित्याग्नि होत्र प्रकरण से भिन्न प्रकरण में पठित है।

शब्दान्तर आदि छह गोट प्रमाण उत्पत्ति विधि का ही सहकारी होता है। जिस विधि वाक्यों का विचार इस प्रकरण में किया गया है वे सभी उत्पत्ति विधि ही हैं।

इस के आगे तृतीय अध्याय में विनियोग विधि से संबद्ध विचार किया गया है। उत्पत्ति विधि वाक्य से भिन्न जितने विधि वाक्य है, उनमें जितने कर्म निर्दिष्ट हैं, उन सब में अङ्गाङ्गिभाव बोधक विचार होने के कारण विनियोग विधि संबंधी विचार ही हुआ है। अङ्गत्व का बोधन ही यहाँ विनियोग शब्द का अर्थ होता है। उसका अभिधायक विधि विनियोग विधि है। विनियोग विधि का प्रसिद्ध उदाहरण है दध्ना जुहोति वाक्य। क्योंकि दध्ना होमं भावयेत् इस निष्पन्न विधि वाक्य से दधि से होम की अंगता का बोध होता है।

विनियोग विधि से अङ्गत्व के बोध में इस विधि के छह सहकारी की अपेक्षा होती है। (1) श्रुति, (2) लिङ्ग, (3) वाक्य (4) प्रकरण (5) स्थान तथा (6) समाख्या। यथा स्थान इन सब का साहाय्य विनियोग विधि को अपेक्षित होता है।

(1) श्रुतिप्रमाण–जिस शब्द के केवल सुन लेने से (लिङ्ग आदि प्रमाण की सहायता के बिना ही) अङ्गत्व का बोध हो जाए वही

यहाँ श्रुति प्रमाण से अभिप्रेत है। निरपेक्षो रवः श्रुतिः द्वितीया तृतीया आदि विभक्तियाँ इस श्रुति का उदाहरण होती है। विभक्तियों को अपने कर्मत्व तथा करणत्व आदि बोध के उत्पादन में अन्य किसी की अपेक्षा नहीं होती है। यह श्रुति अपने श्रवण मात्र से कर्मत्व तथा करणत्व आदि का बोध पुरुष में उत्पन्न करती है। इन विभक्तियों में तृतीया विभक्ति साक्षात् ही अंगत्व की विधायिका होती है।

द्वितीया विभक्ति से पहले कर्मत्व का बोध होता है। पश्चात् उसके समभिव्याहृत प्रकृति के अर्थ में अङ्गत्व का आक्षेप होता है। द्वितीया तथा तृतीया विभक्तियों के श्रुतित्व में इतना अन्तर होता है। अतः श्रुति के लक्षण में जो केवल शब्द दिया गया है उससे लिङ्गादि प्रमाण का अनपेक्षत्व विवक्षित है सर्वथा अनपेक्षत्व नहीं।

यहाँ यह अवधारणीय है कि श्रुति प्रमाण को अपने बोध के लिए लिङ्ग आदि प्रमाण की अपेक्षा नहीं होती है। किन्तु परवर्ती लिङ्ग आदि जो पाँच प्रमाण हैं उन सबमें किसी श्रुति प्रमाण की कल्पना से ही अपने अभिमत बोध की क्षमता आती है।

प्रकृति प्रमाण भूताश्रुति तीन प्रकार की होती है विभक्ति रूपा, समान अभिधान स्वरूपा एवं एक पदरूपा। प्रथमा विभक्ति एवं शेषे षष्ठी विभक्ति इन दोनों विभक्तियों को छोड़कर सभी विभक्तियाँ प्रकृत रूपा श्रुति रूप प्रमाण होती है। ब्रीहीन् प्रोक्षति इस वाक्य से प्रोक्षण में ब्रीहि की अंगता द्वितीया विभक्ति रूप श्रुतिप्रमाण से ज्ञात हाता है। दध्ना जुहोति, अरुणया पिङ्गाक्ष्या एकहायन्या सोमं क्रीणाति इत्यादि स्थलों में तृतीया विभक्ति रूपा श्रुति प्रमाण से दधि में होम की अंगता तथा आरुण्य, पिङ्गाक्षित्व, एक हायनीत्व एवं क्रय इन चारों में सोम कर्मक भावना की अंगता प्राप्त होती है।

मैत्रावरुणाय दण्डं प्रयच्छति इस वाक्य से मैत्रावरुणाय इस पद में चतुर्थी विभक्ति रूप श्रुति प्रमाण से दण्ड कर्मक दान में मैत्रावरुणार्थकता की प्राप्ति होती है। मध्यात्पूर्वार्धाच्चावद्यति उत्तरार्धात् स्विष्टिकृते समवद्यति इत्यादि–वाक्य की पञ्चमी विभक्ति से मध्य देश तथा उत्तरार्ध देश

आदि में अवदान की अङ्गता प्राप्त होती है। आहवनीये जुहोति पद की सप्तमी विभक्ति रूप श्रुति प्रमाण से आह्वनीय नामक अग्नि में सभी होम की अङ्गता प्राप्त होती है। यहाँ यजेत इस पद के आख्यात से अभिहिता भावना में समानाभिधान श्रुति से संख्यादि का अन्वय होता है। इसके अनुसार समानमेकमभिधायकं प्रत्ययरूपं यत्र यह व्युत्पत्ति समानाभिधान शब्द की होती है। एक पदश्रुति से धात्वर्थ भावना का अङ्ग होता है। इस प्रकार से श्रुति के तीन प्रभेद होते हैं। इनमें पूर्व पूर्व प्रबल और उत्तर उत्तर दुर्बल होता है।

2. लिङ्ग प्रमाण—यहाँ लिङ्ग से श्रुति प्रमाण की कल्पना के अनुकूल सामर्थ्य अभिप्रेत है। यह सामर्थ्य स्वरूप लिङ्ग दो प्रकार का होता है। (1) शब्दगत और (2) अर्थगत। बर्हिर्देवसदनं दामि इस मन्त्र स्वरूप शब्दगत सामर्थ्य के द्वारा अनेक मन्त्रेण बर्हिर्लवनं प्रकाशयेत् इस श्रुति की कल्पना से उक्त मन्त्र बर्हिर्लवन में (बर्हि के छेदन में) विनियुक्त होता है।

इसी प्रकार स्रुवेण अवद्यति स्वधितिना अवद्यति हस्तेनावद्यति इत्यादि स्थल में स्रुव आदि पदार्थों में इन श्रुतिओं की कल्पना की सामर्थ्य (लिङ्ग) है कि स्रुवेण द्रवद्रव्यमाज्यादिकमवद्येत् स्वधितिना सहंतं मासादिकमवद्येत् हस्तेन कठिनं चरुपुरोडाशादिकभवद्येत् इन श्रुतियों से उन उन द्रव्यों का विनियोग होता है।

(3) वाक्य प्रमाण—अङ्गत्व बोधक श्रुति प्रमाण के नहीं रहने पर अङ्ग-अङ्गी भाव के योग्य अर्थों में अङ्गाङ्गिभाव बोधक दो पदों के साथ-साथ उच्चारण से प्रकृत में पद समभिहार रूप वाक्य प्रमाण होता है। वाक्य प्रमाण श्रुति एवं लिङ्ग की कल्पना से विनियोग का प्रयोजक होता है। इसका प्रसिद्ध उदाहरण है 'खदिरो यूपो[1] भवति'। यहाँ कर्मत्व

1. मीमांसक सम्प्रदाय में से अनेक अथ में यूप शब्द प्रसिद्ध है। पार्थ सारथि मिश्र कहते हैं कि मतभेद दृश दृष्ट संस्कार को समुदाय ही यूप है। खण्ड देव के मत में सकल संस्कार जन्य परमापूर्व विशिष्ट काष्ठ ही यूप कहलाता है।

आदि का बोधक द्वितीया आदि विभक्ति नहीं है। केवल यूप एवं खादिरत्व के बोधक पदों का साथ-साथ उच्चारण हुआ है। यहाँ पहले खदिर काष्ठ में यूप सम्पदान की सामर्थ्य रूप लिङ्ग की कल्पना होती है। इसके बाद लिङ्ग प्रमाण से खादिरत्वे न यूपं भावयेत् इस श्रुति की कल्पना होती है। इन दोनों ही कल्पनाओं से (खएर) खदिर काष्ठ में यूप की अङ्गता ज्ञात होती है।

(4) प्रकरण प्रमाण–एक फलवत् कर्म है अपर अफलवत् कर्म है। इन दोनों में परस्पर उपकार्य-उपकारक भाव की आकांक्षा ही प्रकृत में प्रकरण प्रमाण होता है।

दर्शपौर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत इस वाक्य से विहित दर्श और पौर्णमास इन दोनों यागों के लिए आकांक्षा रहती है कि आभ्यां स्वर्ग–सम्पादने मदुपकारकं किम् इस आकाङ्क्षा को कथम्भावाकाङ्क्षा कहते हैं। क्योंकि आभ्यां स्वर्गं सम्पादयेत् केवल इतना कह देने भर से 'कथम्' इस प्रकार की आकाङ्क्षा को कथं भावाकांक्षा कहते हैं। ऋथं भावाकाङ्क्षा, इति कर्तव्यता काङ्क्षा, उपकार का काङ्क्षा तथा अनुग्रहकाकाङ्क्षा ये सभी पर्याय वाचक होते हैं।

इसी प्रकार से प्रयाजवाक्य एवं दर्श पौर्णमास वाक्य में एक वाक्यता की कल्पना के बाद प्रयाज आदि यागों में दर्शपौर्णमास आदि याग की सामर्थ्य स्वरूप लिङ्ग की कल्पना के क्रम से प्रयाजादिभि-र्दर्शपौर्णमासावुपकुर्यात् इस श्रुति की कल्पना से प्रयाजादि यागों में दर्शपौर्णमास की अङ्गता प्राप्त होती है।

अङ्गत्व बोधक इस प्रकरण प्रमाण का उपयोग केवल क्रिया विनियोग में ही होता है द्रव्य तथा गुण आदि सिद्धवस्तु के विनियोग में नहीं होता है। स्थान प्रमाण-देश की समानता अर्थात् देश सामान्य है।

(5) स्थान प्रमाण–प्रथमतः यह दो प्रकार का होता है पाठ से सामान्य तथा अनुष्ठान से सामान्य। इन दोनों में से पाठ सामान्य दो प्रकार का होता है यथा संख्या पाठ तथा सन्निधि पाठ। इनमें पहला यथा

संख्या पाठ के बल से काम्येष्टि काण्ड में ऐन्द्राग्नये का दशकपालं निर्वपेत् प्रजाकाम: ऐन्द्राग्नयेका दशकपालं निर्वपेत् स्पर्धमान: इत्यादि वाक्यों से विहित इष्टियाँ हैं। इस संदर्भ में उभावामिन्द्राग्नी, इन्द्राग्नी नवतिं पुर: इत्यादि दो वाक्य पठित हैं। उक्त यथा संख्या पाठक के बल से दो वाक्यों में से प्रथम वाक्य में प्रथम इष्टि की अङ्गता का एवं द्वितीय वाक्य में द्वितीय इष्टि की अङ्गता का बोध होता है।

दूसरा सन्निधि पाठ के अनुसार अग्नये कृत्तिकाभ्य: पुरोडाशमष्टाकपालं निर्वपेत् इत्यादि वाक्य से नक्षत्रेष्टि सब में सोऽत्र जुहोति, अग्नये कृत्तिकाभ्य: स्वाहा प्रजापतये स्वाहा रोहिण्यै स्वाहा आदि वाक्यों से विहित उपहोमों की अङ्गता प्राप्त होती है।[1]

ज्योतिष्टोम के चौथे दिन का याग औपवासथ्य नाम से प्रसिद्ध है उस दिन क्रियाओं के साथ पशु के अङ्गभूत उपाकरण तथा नियोजन आदि क्रियायें भी उक्त हैं।

एवं सोमक्रयविधायक 'यो दीक्षितो यदग्निषोमीयं पशुमालभते' इत्यादि से अग्नीषोमीय पशुयाग का ही विधान है। इस याग का अनुष्ठान 'स एष द्विदैवत्य: पशुराग्नीषोमीयपशु: औपवसथ्येऽह्नि आलब्धव्य:' इस वचन के अनुसार होता है। अत: इस अनुष्ठान में उपकरण नियोजन आदि पशुधर्मों का अनुष्ठान सादेश्य रूप स्थान प्रमाण से होता है।

6. समाख्या प्रमाण यौगिक शब्द को समाख्या कहते हैं। यह समाख्या लौकिक एवं वैदिक भेद से दो प्रकार की होती है। आध्वर्यवम्, हौत्रम् तथा औद्गात्रम् आदि समाख्या याज्ञिक पुरुषों के द्वारा निर्मित होने के कारण लौकिक समाख्या है। होतृचमस: मैत्रावरुणचमस: आदि वैदिक

---

1. इस के अनुसार वीरेश्वर कृत छन्दोग दश कर्म पद्धति के अन्तर्गत नामकरण संस्करण के कर्माङ्गभूत होमों के अन्तर्गत नक्षत्रेष्टि सम में नक्षत्र एवं उसकी अधिष्ठात्री देवता दोनों के सम्मिलित नाम से अग्नयेकृत्तिकाभ्य स्वाहा इत्यादि सत्ताइस नक्षत्रों के होम वाक्यों में देवता के नाम के साथ वाक्यों का सिद्धवत् लेख देखा जाता है।

समाख्या है। क्योंकि ये शब्द सब केवल वेद में उपलब्ध होते हैं। इस समाख्या स्वरूप प्रमाण से ही होता आदि में उन उन चमस भक्षण की अङ्गता प्राप्त होती है।

(क) श्रुति तथा लिङ्ग आदि प्रमाणों में परस्पर प्राबल्य और दौर्बल्य।

ये श्रुति तथा लिङ्ग आदि प्रमाण विनियोग विधि के उपकारक होते हैं। अंगों के विनियोग के लिए एक विषय में यदि श्रुति तथा लिङ्ग आदि अनेक प्रमाण की प्रासक्ति हो तो वहाँ पूर्व पूर्व की अपेक्षा उत्तरोत्तर प्रमाण दुर्बल होता है। जहाँ श्रुति और लिङ्ग में विरोध उपस्थित हो वहाँ पूर्ववर्ती होने के कारण श्रुति प्रमाण प्रबल होता है।

परवर्ती होने के कारण लिङ्ग दुर्बल होता है। इसी प्रकार लिङ्ग और वाक्य में विरोध उपस्थित होने पर परवर्ती वाक्य दुर्बल होता है पूर्ववर्ती लिङ्ग सबल होता है। इसी प्रकार प्रकरण वाक्य से दुर्बल और वाक्य प्रकरण से प्रबल होता है। प्रकरण स्थान से प्रबल और स्थान प्रकरण से दुर्बल होता है। स्थान समाख्या से प्रबल और समाख्या स्थान से दुर्बल होता है।

इस पर दौर्बल्य में युक्ति यह है कि श्रुति स्वतः विनियोजिका होती है और लिङ्ग आदि प्रमाण अपने पूर्ववर्ती प्रमाणों के विनियोग के क्रम से जब श्रुति की कल्पना में समर्थ होते हैं तब ही लिङ्ग आदि अंग के विनियोग में समर्थ होते हैं। अतः लिङ्ग प्रमाण जब तक श्रुति की कल्पना के द्वारा अपने कार्य में प्रवृत्त होगा इससे पहले ही श्रुति प्रमाण अन्य की अपेक्षा नहीं रहने के कारण अपना कार्य कर लेगा। श्रुति जनित इस विनियोग से ही आकाङ्क्षा की शान्ति हो जाएगी तब तक किसी कल्पना के नहीं रहने के कारण लिङ्ग प्रमाण श्रुति की कल्पना करने से स्वतः विरत हो जाएगा। इसी प्रकार वाक्य जब तक लिङ्ग की कल्पना करेगा उसके पहले ही लिङ्गश्रुति की कल्पना से विनियोजक हो जाएगा। अतः कल्पना के किसी विनियोजक नहीं रहने के कारण वाक्य स्वतः विरत

हो जाएगा। इसी प्रकार प्रकरण आदि प्रमाणों में भी सबल दुर्बल भाव समझना चाहिए।

तात्पर्य यह है कि उत्तरवर्ती प्रमाण अपनी मन्थर गति के कारण जब तक अपने कार्य में प्रवृत्त होगा उसके पहले ही पूर्ववर्ती प्रमाण अपनी शीघ्रगमिता के कारण परवर्ती प्रमाण के विषय का अपहरण करके परवर्ती प्रमाण के प्रवृत्ति को ही निरुद्ध कर लेता है। इस प्रसंग में वार्त्तिककार ने लिखा है–

एकमेव फलं प्राप्तुमुभावारोहतो यदा।
एकः सोपानवर्त्त्ये को भूयिष्ठश्चापरस्तयोः।
उभयोस्तुजवस्तुल्यः प्रतिबन्धश्च नान्तरा।
विरोधिनो स्तदेको हि तत्फलं प्राप्नुयात्तयोः॥

(ऊँचे स्थान के एक फल को लेने के लिए दो व्यक्ति यदि प्रवृत्त हो किन्तु उन में से एक ऊपर में (सोपान-सीढ़ियों में) हो दूसरा भूमि पर हो तो दोनों की गति समान रहने पर भी, मध्य में किसी व्यवधान के नहीं रहने पर भी सोपानवर्ती उस फल को प्राप्त करता है भूमिष्ठ व्यक्ति नहीं)

यहाँ ध्यान रखना है कि इस बलाबलाधिकरण द्वारा जो पूर्व प्रमाण से परप्रमाण का बाध होता है–यही है अप्राप्त बोध। क्योंकि परवर्ती प्रमाण अपनी प्रवृत्ति से पहले ही पूर्व प्रमाण से बाधित हो जाती है। प्राप्तबाध का निरूपण महर्षि जैमिनि ने दशम अध्याय में किया है। प्राप्तबाध का विवरण यहाँ आगे दिया जाएगा।

(ख) श्रुति से लिङ्ग के बाध का उदाहरण–

ऐन्द्रया गार्हपत्यमुपतिष्ठते, वारुणीभिरादित्यमुपतिष्ठते इस प्रकार के स्थलों में श्रुति प्रमाण से लिङ्ग प्रमाण बाधित होता है। क्योंकि इन दोनों मन्त्रों में इन्दु एवं वारुणी देवता की प्रकाशन सामर्थ्य स्वरूप लिङ्ग को बाधित कर ऐन्द्रय पद एवं वारुणी पद की तृतीया विभक्ति स्वरूप श्रुति

प्रमाण गार्हपत्याग्नि एवं वारुण आदि के उपस्थापन का अङ्ग रूप होने से उक्त मन्त्रों के उपयोग का प्रयोजक होता है।

(ग) लिङ्ग से वाक्य के बाधक का उदाहरण–

स्योनं सदनं ते कृणोमि घृतस्य धारया सुशेवं कल्पयामि तस्मिन् सीतामृते प्रतितिष्ठ व्रीहीणां मेघ, सुमनस्यमानः इन मन्त्रों के उत्तरार्धगत तस्मिन् पद घटक जो तत् शब्द है वह चूंकि पूर्वार्ध से साकाङ्क्ष है अतः उसके साथ एक वाक्यता की प्रतीति होती है। इस एक वाक्यता स्वरूप बल के कारण (अर्थात् वाक्य प्रमाण के बल से) सदन अथवा सादन स्वरूप बिना नियम से किसी एक अर्थ में प्राप्त होता है इस एक वाक्यता रूप प्रमाण को बाधित कर लिङ्ग प्रमाण से पूर्वार्ध का विनियोग सदन में एवं उत्तरार्ध का विनियोग सादन में व्यवस्थित रूप से होता है।

वाक्य के प्रकरण के बाध का उदाहरण–दर्श पौर्णमास प्रकरण के हौत्र काण्ड में प्रस्तर प्रहरण का अंगभूत सूक्त वाकानुवाक के मध्य इन्द्राग्नी इदं हविरजुषेतामवीवृधे तां महो ज्यायो क्राताम् यह मन्त्र पढ़ा गया है। इस मन्त्र में चूर की इन्द्राग्नी पद है अतः इस मन्त्र को इन्द्राग्नि देवता से संबद्ध दर्श कालिक याग की अङ्गता प्राप्त होती है। एवं इन्द्राग्नीपद की एकवाक्यता के कारण इस मन्त्र में केवल दर्श याग की अङ्गता प्राप्त होती है। यह नहीं होता है कि दर्शपौर्णमास के प्रकरण में पठित रहने से यह मन्त्र प्रकरण प्रमाण से दर्श एवं पौणमास दोनों ही यागों का अंग हो।

क्योंकि प्रकरण प्रमाण श्रुति, लिङ्ग और वाक्य इन तीनों प्रमाणों की विलोम क्रम से कल्पना के द्वारा विनियोजक होने के कारण दुर्बल होता है।

(घ) प्रकरण से स्थान के बाध का उदाहरण

राजसूय याग के अन्तर्गत जो अभिषेचनीय नामक द्वितीय सोम योग होता है उसके समीप में पठित विदेवनादि इस बाध का उदाहरण होता

है। राजा स्वराज्य कामो राजसूयेन यजेत इस वाक्य से पठित जो राजसूय नामक याग है, वह पशु सोम यागात्मक होता है। इसमें छह सोमयाग अनुष्ठित होते हैं-(1) पवित्र, (2) अभिषेचनीय, (3) दशपेय, (4) केशवपनीय, (5) व्युष्टिद्विरात्र तथा (6) क्षत्रधृति। इन में अभिषेचनीय नाम जो द्वितीय सोमयाग है उसके समीप में अक्षैर्दीव्यति राजानं जिनाति शौनः शेपमाख्यायते इत्यादि वाक्यों से विदेवन (जूआ) आदि का विधान हुआ है। विदवेनद्यूत क्रीडा को कहते हैं। शौनः शेपाख्यान ऐतरेय ब्राह्मण में पठित है।[1] अभिषेचनीय, दशपेय, केशपवनीय, व्युष्टिद्विरात्र एवं क्षत्रधृति

---

(1) अप्पय दीक्षित ने भामतीकल्पतरू टीका में ऐतरेय ब्राह्मणगत शौनःशेपाख्यान का वर्णन इस प्रकार से किया है।

राजा हरिश्चन्द्र को सौ रानियाँ थी। किन्तु इनमें से किसी स्त्री से सन्तान की प्राप्ति नहीं हुई। उन्होंने उस समय के अपने घर में विद्यमान महर्षि नारद को पुत्र का प्रयोजन पूछा। पुत्रवान् की प्रशंसा एवं अपुत्र की निन्दा से पुत्रलाभ की अधिक अनुशंसा से राजा ने संकल्प किया कि पुत्र होने पर वरुण का याग करूंगा। राजा के इस संकल्प करने पर महर्षि नारद ने कहा कि आप को पुत्र होगा। वरुण यज्ञ के संकल्प से राजा हरिश्चन्द्र को रोहित नामक पुत्र हुआ। तुरन्त वरुण ने राजा हरिश्चन्द्र से कहा इस पुत्र से मेरा यज्ञ करो। राजा ने कहा जब इसका दाँत हो जाएगा तब मैं यज्ञ करूँगा। दाँत होने के बाद वरूण की जिज्ञासा करने पर कहा कि इस दाँत के टूटने के बाद यज्ञ करूंगा। पुनः वरुण ने यज्ञ की तगादा की तो पुनः दूसरा दाँत हो जाने पर यज्ञ करूंगा। पुनः वरुण द्वारा तगादा करने पर राजा ने कहा जब तक बालक कवच धारण करने योग्य नहीं होगा तब तक वह यज्ञ में पशु का स्थान ब्राह्मण करने योग्य नहीं होता है। इन व्याजों से राजा हरिश्चन्द्र काल यापन करने लगे। जब रोहित को कवचधारी रूप में वरुण ने देखा तो राजा से कहा इस पुत्र से मेरा यज्ञ करो। वरुण का वचन सुन कर कवचधारी रोहित ने धनुष लेकर वन चला गया। रोहित एक वर्ष तक वन में विचरण के बाद लौटा, तब सञ्चरण (धनुष चालन) का अभ्यास नैपुण्य इन्द्र को दिखाया। इन्द्र ने देखने के बाद पुनः एक वर्ष वन में सञ्चरण कर उपदेश दिया। सञ्चरण से लौटने पर इन्द्र ने पुनः वन विचरण

में अभिषेचनीय नामक द्वितीय सोमयाग के सन्निधि में उपर्युक्त वाक्यों के पठित होने के कारण उक्त वाक्य उसी याग का अंग प्रतीत होता है कि सन्निधि रूप स्थान प्रमाण का वाध प्रकरण प्रमाण से होता है प्रकरण प्रमाण के बल पर ये विदवेनादि सभी राजसूययाग के अंग निष्पन्न होते हैं। क्योंकि आवश्यक श्रुति की कल्पना में सन्निधि (स्थान) को प्रकरण आदि चार प्रमाणों की कल्पना करनी होगी। किन्तु प्रकरण को श्रुत की कल्पना के लिए वाक्य आदि तीन ही प्रमाण की कल्पना आवश्यक होती है। अतः प्रकरण प्रमाण स्थान प्रमाण से बलवान् होता है।

(ङ) स्थान प्रमाण से समाख्या प्रमाण का बाध

दर्शपौर्णमास का पौराडाशिक काण्ड में सान्नाय्य संबंधी पदार्थों का विधि क्रम में शुन्धध्वं दैव्याय कर्मणे देव यज्यायै यह मन्त्र श्रुत है। यह

का उपदेश दिया। इस प्रकार छठवें सञ्चरण क्रम में अनेक पुत्रवान् अजीगर्त नामक ऋषि को रोहित ने देखा। उनसे एक पुत्र की याचना (यज्ञ में पशु के लिए) उसने की। किन्तु पिता के द्वारा ज्येष्ठ पुत्र को तथा माता के द्वारा कनिष्ठ पुत्र के देने में असामर्थ्य का ज्ञापन करने पर शुनः शेप नामक मध्यम पुत्र ने अपने को पशुरूप में विनियुक्त होने के लिए माता पिता का अभिमत माना। शुनः शेप को लेकर पुत्र रोहित ने वरुण के यज्ञ करने के लिए पिता को दिया। रोहित के पिता हरिश्चन्द्र ने राजसूय याग का आरम्भ कर दिया। इस याग के अन्तर्गत अभिषेचनीय नामक सोमयाग में शुनः शेप का पशु रूप में नियुक्ति का संकल्प किया। अन्य सम शुनः शेप के विशसन में (मारण में) अपनी असामर्थ्य का ज्ञापन किया। पुनः अजीगर्त ही पुत्र के मूल्य से अतिरिक्त दक्षिणास्वरूप 'शत' का ग्रहण कर शुनः शेप के विशसन (मारण) हेतु उद्यत हुआ। उनके उद्यत होने पर शुनः शेप ने वरुण को विना अपनी मृत्यु का सन्तुष्ट किया। वरुण के प्रसाद से यज्ञीय पशु स्वरूप शुनः शेप वरुण पाश से मुक्त होकर उस यज्ञ में ब्रह्मर्षि विश्वामित्र को होता के रूप में प्राप्त कर उनका पुत्रत्व ग्रहण किया। हरिश्चन्द्र के द्वारा प्रारब्ध राजसूय यज्ञ में ही पुरुष यदि पशुरूप में ज्ञात होता है तो उस याग को पुरुष मेघ कहते हैं।

मन्त्र समाख्या के बल पर आपाततः पौरोडाशिक पात्र का प्रोक्षणाङ्ग प्रतीत होता है। किन्तु स्थान प्रमाण के बल से इस मन्त्र का उपयोग सान्नाय्य पात्र के प्रोक्षण में ही होता है।

इस प्रकार से परवर्ती होने के कारण यदि लिङ्ग श्रुति से दुर्बल होता है तो वाक्य श्रुति से और दूर रहने के कारण अवश्य ही श्रुति से वाक्य प्रकरण स्थान एवं समाख्या यथाक्रम अधिक दुर्बल होती है। श्रुति जैसे लिङ्ग का विरोधी होती है उसी प्रकार वाक्य प्रकरण, स्थान तथा समाख्या का भी विरोधी होता है। फलतः श्रुति लिङ्ग आदि पाँच प्रमाणों का विरोधी होती है। लिङ्ग वाक्यादि चार प्रमाणों का प्रकरण वाक्यादि तीन प्रमाणों का और स्थान केवल समाख्या का विरोधी होता है। इन विरोधों का उदाहरण वार्त्तिक में द्रष्टव्य है।

अङ्गों के दो प्रकार

उपर्युक्त श्रुति तथा लिङ्गादि प्रमाणों का साहाय्य प्राप्त कर जिन अंगों के विनियोग कहे गये हैं उनके दो प्रकार होते हैं सिद्धरूप तथा क्रियारूप। जाति, द्रव्य तथा गुण आदि अंग सिद्ध स्वरूप होते हैं। पुनश्च क्रिया रूप अङ्ग भी दो प्रकार के होते हैं सन्निपत्योपकारक तथा आरादुपकारक। ये दोनों ही प्रकार के अङ्ग द्रव्य आदि अङ्गों के साथ संबद्ध होकर उपकारक होते हैं। प्रोक्षण, निर्वाप, अवघात, पेषण, विलयन, संमार्जन, पर्यग्निकरण, तक्षण तथा अष्टास्रीकरण आदि क्रिया रूप अङ्ग हैं। इनमें प्रोक्षण, सन्मार्ग तथा पर्यग्निकरण आदि क्रियाएँ अदृष्टार्थक होती हैं। निर्वाप, अवघात तथा पेषण आदि दृष्टार्थक क्रियाएँ होती हैं। द्रव्य आदि सिद्ध अंगों के साथ साक्षात् संबद्ध हुए बिना जो कर्म के अङ्ग रूप में विहित हो उसे आरादुपकारक कहते हैं।

क्रत्वर्थ और पुरुषार्थ—अपने-अपने प्रकरण में पठित विधि निषेध दो प्रकार के होते हैं—क्रत्वर्थ और पुरुषार्थ। जिस क्रिया की इच्छा किसी दूसरे क्रिया की सम्पूर्णता की इच्छा के अधीन नहीं हो वह पुरुषार्थ कहलाता है। स्वर्ग इच्छा का विषय है, अतः स्वर्ग फल पाने की इच्छा

से किया गया याग पुरुषार्थ होता है। प्रयाज तथा अनुयाज आदि याग दर्शपौर्णमास आदि याग की सम्पूर्णता की इच्छा से ही अनुष्ठित होते हैं अतः प्रयाज तथा अनुयाज आदि क्रत्वर्थ हैं। क्योंकि प्रयाज आदि स्वतन्त्र रूप से इच्छा का विषय नहीं होते हैं। फलतः स्वर्ग आदि फल देने वाले यागों के अंगीभूत याग सब क्रत्वर्थ होते हैं।

प्रयोग विधि सम्बन्धी विवरण–

जैमिनि सूत्र के पाँचवें अध्याय में प्रयोग विधि एवं उससे संबद्ध अन्य विषयों का विचार हुआ है।

प्रयोगप्राशुभावको विधिः प्रयोगविधिः–प्रयोग विधि का यह लक्षण प्रसिद्ध है। प्रयोग शब्द का अर्थ यहाँ प्राशुभाव है अर्थात् शीघ्रता। उसका बोधक विधि ही है प्रयोग विधि। यह प्रयोग विधि समिधो यजति इत्यादि अङ्ग विधि के साथ एकता सम्पन्न प्रधाना विधि ही है। अङ्ग विधि सहित प्रधानविधिस्वरूप प्रयोग विधि अङ्ग सहित प्रधान विषय के बोध के उत्पादन के साथ अङ्ग तथा प्रधान के साहित्य विषयक बोध को भी उत्पन्न करता है। यह साहित्य किसी बाधक के नहीं रहने पर एकक्षण वृत्तित्व स्वरूप होता है।

किन्तु तत् तत् यागों में अनुष्ठेय अंगभूत यागों का परिगणित ऋत्विकों से एक ही क्षण में अनुष्ठान संभव नहीं है। इस असम्भव दोष के निवारण हेतु प्राशुभाव शब्द की व्याख्या एक क्षण वृत्तित्व स्वरूप नहीं मानकर अविलम्ब स्वरूप मानना होगा। यह अविलम्ब किसी नियत क्रम के बिना उपपन्न नहीं हो सकता। अतः प्रयोग विधि अपनी सत्ता की उपयोगिता के लिए अपने विधेय पदार्थों के विशेषण रूप से क्रम का भी विधान करता है। यह क्रम आनन्तर्य स्वरूप है। आनन्तर्य एक प्रतियोगिक अपरानुयोगिक होता है।

जैसे वेदं कृत्वा वेदिं करोति इत्यादि स्थल में जिस क्रम की विवक्षा है उस क्रम का प्रतियोगी होता है वेदकरण और अनुयोगी होता

है वेदिकरण।

इस क्रम के सहायक होते हैं छह प्रमाण-श्रुति, अर्थ, पाठ, स्थान, मुख्य तथा प्रवृत्ति। ये प्रमाण यथाक्रम इन छह नामों से प्रसिद्ध हैं (1) श्रुति क्रम (2) अर्थ क्रम (3) पाठ क्रम (4) स्थान क्रम (5) मुख्य क्रम तथा प्रवृत्ति क्रम।

1. श्रुति क्रम यहाँ श्रुति शब्द का अर्थ होता है वृत्ति के द्वारा क्रम का बोधक स्वीकृत शब्द। क्रम के बोधक शब्द हैं अथ, ततः क्त्वा तथा ल्यप् आदि। यहाँ अथ तथा ततः शब्द की क्रमबोधकता अभिधावृत्तिमूलक होती है तथा क्त्वा प्रभृति प्रत्ययों की अभिधावृत्ति केवल पूर्व कालत्व ही में है। किन्तु अपेक्षावश अगत्या उन सब का क्रम अर्थ लक्षणा वृत्ति से माना जाता है।

यह श्रुति दो प्रकार की होती है-(1) केवल क्रम बोधक तथा (2) तद्विशिष्टार्थ बोधक। वेदं कृत्वा वेदिं करोति इस वाक्यगत क्त्वा प्रत्यय स्वरूप श्रुति केवल क्रम का बोधक होती है। वषट् कर्तुः प्रथम भक्षः इत्यादि स्थल में क्रमबोधक प्रथम शब्द क्रम विशिष्ट अर्थ का बोधक होता है।

(2) आर्थक्रम-यहाँ अर्थ शब्द प्रयोजन वाचक है। अतः प्रयोजन का अनुरोधी क्रम ही आर्थक्रम से अभिप्रेत है। इसका वैदिक उदाहरण है। अग्निहोत्रं जुहोति यवागूं पचति ये दोनों दो वाक्य हैं। यहाँ आर्थक्रम के अनुसार प्रथमोक्त अग्निहोत्र होम से पहले ही पश्चात् उक्त यवागू पाक होता है। क्योंकि अग्निहोत्र होम स्वरूप प्रयोजन यवागू पाक से ही सिद्ध हो सकता है। इसका लौकिक उदाहरण है भुञ्जीत पचेत। यहाँ भोजन के पहले उक्त होने पर भी पश्चात् उक्त पाक पहले होता है। भोजन पश्चात् होता है। क्योंकि भोजन स्वरूप प्रयोजन का सम्पादन पाक के बिना संभव नहीं है पाक के अनुष्ठान के बिना भोजन का अनुष्ठान संभव नहीं है। अतः पश्चादुक्त भी पाक पहले और पहले उक्त भोजन पश्चात् होता है।

इन स्थलों में क्रम का साक्षात् बोधक उक्त अथ एवं ततः आदि शब्द नहीं है तथापि अर्थवश (प्रयोजन वश) यवागूं पक्त्वा अग्निहोत्रं जुहुयात् अथवा पचेत् ततो भुञ्जीत इस प्रकार की श्रुति की कल्पना करनी पड़ती है। आर्थक्रम श्रुतिक्रम से दुर्बल होता है।

3. पाठक्रम–पदार्थों के वाक्यों के क्रम को पाठक्रम कहते हैं। क्योंकि जिस क्रम से वाक्य पठित रहते हैं उसी क्रम से वह अधीत होकर अर्थबोध को भी उत्पन्न करेंगे एवं स्वभावतः अनुष्ठान भी उसी क्रम से होता है। दर्शपौर्णमास प्रकरण में निम्नलिखित वाक्यों का पाठ इस क्रम से होता है–समिधो यजति तनूनपातं यजति इडो यजति बर्हिर्यजति स्वाहाकारं यजति इत्यादि।

जिस क्रम से यह याग सब पठित है उसी क्रम से इनका अनुष्ठान भी होता है। लोक में भी स्नायात् अनुलिप्येत भुञ्जीत इस क्रम से पठित वाक्य से पहले स्नान पुनः चन्दन का अनुलेपन पुनः भोजन स्वभावतः अनुष्ठित होता है।

यह पाठ दो प्रकार का होता है–मन्त्र पाठ तथा ब्राह्मण पाठ। पाठ का क्रम भी दो प्रकार का होता है। मन्त्र पाठ से अनुष्ठेय पदार्थों में जिस क्रम का अवलम्बन किया जाता है वह है मन्त्र पाठ का क्रम।

ब्राह्मण पाठ के अनुसार जो क्रम आश्रित होता है वह है ब्राह्मण पाठ का क्रम। इन दोनों में मन्त्र पाठ ब्राह्मण पाठ से बलवान् होता है। क्योंकि मन्त्र अनुष्ठान काल में पदार्थ स्मृति का प्रयोजक होता है तथा अनुष्ठान का घटक होता है। ब्राह्मण पाठ अनुष्ठान से बहिर्भूत रहकर ही अनुष्ठेय पदार्थ का या क्रम का स्मारक होता है।

अत एव पौर्णमास्य में अग्नीषोमीय याग का अनुष्ठान पहले और आग्नेय याग का अनुष्ठान उसके पश्चात् होता है। क्योंकि 'ताभ्यामेतमग्नीषोमीयमेकादशकपालं पूर्णमासे प्रायच्छत और यदाग्नेयोऽष्टाकपालोऽमावस्यायां च पौर्णमास्यायां चाच्युतो भवति' इन दोनों ही वाक्यों में से द्वितीय वाक्य के अनुसार आग्नेय याग का ही

अनुष्ठान पहले और प्रथम वाक्य के अनुसार अग्नीषोमीय याग का ही अनुष्ठान पश्चात् होता है।[1]

(4) स्थान क्रम–स्थान से जो क्रम निर्धारित हो उसे स्थानक्रम कहते हैं। स्थान शब्द उपस्थिति का बोधक है। प्रकृतिभूत याग के नाना स्थानों में प्रयुक्त होने वाले पदार्थों का प्रकृतिवत् विकृतिः कर्तव्या इस अति देशवाक्य से विकृति याग में प्राप्त होने पर विकृति याग में भी प्रकृति याग के अनुसार जिन पदार्थों की पहले उपस्थिति होगी, उनका पहले और जिन की पश्चात् उपस्थिति होगी, उनका पश्चात् अनुष्ठान होगा।

(5) मुख्य क्रम–प्रधान के अनुष्ठान के क्रम से जहाँ अंगों के अनुष्ठान का क्रम निर्धारित होता है उस क्रम को मुख्य क्रम कहते हैं। यथा आग्नेय याग एवं अग्नीषोमीय याग-ये दोनों जिस पूर्वापर क्रम से अनुष्ठित होते हैं उसी क्रम से उन दोनों यागों के अंगीभूत निर्वाप और पुरोडाश श्रपण आदि के अनुष्ठान का क्रम भी स्वीकृत होता है। क्योंकि इस प्रकार के क्रम के स्वीकृत करने पर ही दोनों प्रधान यागों के अपने अपने अंगों के साथ समान व्यवधान निष्पन्न होता है। इस तरह नहीं करने पर पहले अनुष्ठित होने वाला आग्नेय याग अपने अंगों के साथ अव्यवधान से संपादित होगा। किन्तु अग्नीषोमीय याग एवं उसके अंगों में अधिक व्यवधान उपस्थित हो जाएगा। इस वैषम्य से प्रयोग विधि द्वारा निर्धारित साहित्य बाधित हो जाएगा।

(6) प्रवृत्ति क्रम–यहाँ प्रवृत्ति शब्द पहले अनुष्ठान का बोधक है। प्रथम अनुष्ठान रूप प्रवृत्ति के क्रम से जो द्वितीय आदि अंगों के अनुष्ठान का क्रम निर्धारित होता है वही है प्रवृत्ति क्रम।

जहाँ अनेक प्रधान का एक साथ अनुष्ठान कर्तव्य होता है। उन सबमें सन्निपत्योपकारक द्रव्य आदि अंगों में प्रतिप्रधानं गुणावृत्तिः इस

---

1. प्रतीत होता है कि दर्शपौर्णमास याग में पहले दर्शयाग होता होगा पश्चात् पौर्णमास याग अतः इस प्रकार लेखक ने लिखा है?

न्याय से अनुष्ठान की आवृत्ति माननी होगी। प्रथम प्रधान के अंगों की आवृत्ति में अवलम्बित क्रम के अनुसार जो द्वितीय आदि प्रधानों के क्रम अवलम्बित होते हैं। यही प्रवृत्ति क्रम कहलाता है।

यथा साद्यस्क याग में प्रयुक्त होने वाले सवनीय, अग्नीषोमीय तथा आनुबन्ध्य नामक पशुओं में कथित स्थान क्रम के अनुसार सभी पशुओं में उपाकरण, नियोजन, पर्यग्निकरण आदि का अनुष्ठान उसी क्रम के अनुसार होगा। क्योंकि प्रयोग विधि के द्वारा जिस एक कालानुष्ठेयत्वस्वरूप साहित्य का बोध होता है उन सबका युगपदनुष्ठान संभव नहीं है। क्योंकि अनेक अनुष्ठानों का एक समय में सम्पादन संभव नहीं है।

अतः प्रयोग विधि से ही ऐसा नियम स्वीकृत होता है, जिससे सवनीय आदि तीनों प्रधानों के अनुरोध से तीन क्षणों से अधिक व्यवधान नहीं हो।[1] यदि नियोजन आदि पदार्थों में ऐच्छिक क्रम को स्वीकार किया जाए तो कितने ऐसे अंग हैं, जिनका अपने अपने प्रधान के साथ अत्यन्त व्यवधान उपस्थित हो जायेगा। यद्यपि कितने ऐसे अंग हैं अपने प्रधान के साक्षात् अव्यवधान में होते हैं किन्तु वह अनुचित है। क्योंकि इस वैषम्य से प्रयोग विधि के द्वारा आक्षिप्त साहित्य बाधित हो जाएगा।

इसी प्रकार से सप्तदश प्राजापत्यान् पशूनालभते इन स्थलों में पशुओं के अंगभूत नियोजन तथा पर्यग्निकरण आदि की व्यवस्था समझनी चाहिए।

इन श्रुत्यादि क्रम में भी पूर्व-पूर्व बलवान् और उत्तरोत्तर दुर्बल होते हैं। इसके अनुसार अर्थ क्रम से श्रुतिक्रम, पाठक्रम से अर्थक्रम, स्थान क्रम से पाठक्रम, मुख्य क्रम से स्थान क्रम और प्रवृत्ति क्रम से मुख्यक्रम बलवान् होते है।

अधिकार विधि का निरूपण–

उपर्युक्त क्रम से युक्त अनुष्ठेय पदार्थों के निरूपण के पश्चात् अनुष्ठान का अधिकारी कौन होता है? इस आकाङ्क्षा का स्वभावतः

उदय होता है। इसकी शान्ति हेतु महर्षि जैमिनि ने छठे (षष्ठ) अध्याय में अधिकार विधि का निरूपण किया है।

कर्मजन्य एवं प्रवृत्ति के प्रयोजकीभूत फल की इच्छा और फल इन दोनों में से एक का समानाधिकरण कर्तृत्व ही अधिकार शब्द का अर्थ होता है। इस अधिकार का बोधक विधि ही अधिकार विधि है। अग्निहोत्रं जुहोति स्वर्गकामः-यह अधिकार विधि है। इस स्वर्ग कामना विशिष्ट पुरुष में स्वर्ग स्वरूप फल का स्वामित्व रूप कर्तृत्व का बोध होता है।

यह अधिकार पुरुष में केवल फल कामना रहने से नहीं होता है। इसके लिए वेद के अध्ययन द्वारा उन याग विषयों का अर्थज्ञान, आधान सिद्ध अग्नि तथा उन कर्मों के अनुष्ठान-सम्पादन की शक्ति ये तीनों ही आवश्यक है।

अग्निहोत्र आदि के पश्चात् अनुष्ठित होने वाला यज्ञ अग्न्याधान से सिद्ध अग्नि के बिना उन विधायक वाक्यों के ज्ञान के बिना संपन्न नहीं हो सकता है। अतः अध्ययन सिद्ध विद्या (वेदाध्ययन जन्य वेदार्थ विषयक ज्ञान) एवं आधान (अग्न्याधान) सिद्ध अग्नि ये दोनों ही अधिकारित्व का प्रयोजक होता है। इस प्रकार अनुष्ठान की सामर्थ्य भी अधिकार का हेतु आवश्यक है।[2]

---

1. पक्षता चिन्तामणि की दीधिति टीका में एक क्षण से चार क्षण तक का व्यवधान रहने पर भी अव्यवहितोत्तरत्वकारीति नैयायिक मूर्धन्य रघुनाथ शिरोमणि ने लिखी है।

2. अधिकारित्व और अधिकार दोनों एक ही वस्तु है। क्योंकि अधिकार स्वरूप धर्म विशिष्ट हुआ अधिकारी। अधिकारी शब्द से त्वल् प्रत्यय होने पर उस त्वल् प्रत्यय का अर्थ स्वरूप भाव अधिकार स्वरूप धर्म ही होगा। अतः जिस प्रत्यय से मतुप् प्रत्यय होता है उस मतुप् प्रत्ययान्त प्रकृति से जब भाव में प्रत्यय होगा तो उसी भाव प्रत्यय का अर्थ प्रायः मतुप् प्रत्यय की जो प्रकृति है वही अर्थ होगा।

इन तीनों प्रयोजन के अभाव में ही तिर्यग् योनि के प्राणियों को याग का अधिकार नहीं होता है। श्रुतियों में यत्र तत्र देवा वै सत्रमासत देवा यज्ञं तन्वाना इत्यादि वाक्य मिलते हैं उन वाक्यों का तात्पर्य विभिन्न यागों के अनुष्ठान में लोगों की रूचि के उत्पादन हेतु अर्थवाद मूलक ही समझना चाहिए।

इसी प्रकार विकलाङ्ग मनुष्य भी यज्ञ का अधिकारी नहीं होता है। क्योंकि विकलाङ्ग मनुष्य से यथावत् यज्ञ का अनुष्ठान संभव नहीं है। यथा अन्धव्यक्ति आज्यावेक्षण नहीं कर सकता है। मूक व्यक्ति मन्त्रोच्चारण नहीं कर सकता है। पंगु व्यक्ति विष्णु प्रक्रमण में अमसर्थ होगा। बधिर व्यक्ति मन्त्र नहीं सुन सकेगा।

इन सभी अधिकारों से युक्त पुरुषों में से वही व्यक्ति काम्ययाग कर्म के अनुष्ठान में समर्थ हो सकता है, जिन्हें अङ्ग सहित प्रधान कर्म के अनुष्ठान करने की सामर्थ्य हो। नित्य कर्म का तो वह पुरुष भी अधिकारी होता है जो केवल प्रधान कर्म के अनुष्ठान में समर्थ होता है अङ्ग कर्मों का अनुष्ठान नहीं भी कर सकता है।

पाणिग्रहणात्तु सहत्वं कर्मसु तथा पुण्यफलेषु।
धर्मे चार्थे च कामे च नातिचरितव्या त्वया॥

इत्यादि वचन के अनुसार पति के साथ महिलाओं को भी अग्नि साध्य एवं विद्या साध्य कर्मों में अधिकार होता है। इस प्रकार सावित्री व्रतादि में महिलाओं को स्वतन्त्र अधिकार है सन्ध्यावन्दन आदि में पुरुषों का स्वतन्त्र अधिकार है। इष्टापूर्त आदि में स्त्री पुरुष दोनों का स्वतन्त्र अधिकार है।

वर्षासु रथकारो अग्नीनादधीत इस वाक्य से विहित अग्न्याधान का अधिकार शूद्र जातीय रथकार पुरुष को होता है। एतया निषादस्थ पतिं याजयेत् इसका वाक्य से विहित इष्ट में शूद्र जातीय निषाद का अधिकार होता है।

किन्तु न कलञ्जं भक्षयेत् न सुरां पिबेत् इत्यादि निषेध के पालन करने वाला पुरुष को कथित आधान सिद्ध विद्या एवं आधान सिद्ध अग्निमत्ता की आवश्यकता नहीं होती है। क्योंकि रागतः प्राप्त वस्तुओं में प्रवृत्ति में उन्मुख पुरुषों का निवृत्ति में अधिकार स्वतः प्राप्त है।

इस प्रकार से महर्षि जैमिनि ने पहले अध्याय में प्रमाण का द्वितीय अध्याय में उत्पत्ति विधि, तृतीय अध्याय में विनियोग विधि, चौथे तथा पञ्चम अध्यायों में प्रयोग विधि और छठे अध्याय में अधिकार विधि का निरूपण कर उपदेश रूप वाक्यों का निरूपण संपन्न किया है। मीमांसक मूर्धन्य पार्थसारथि मिश्र ने इस विषय के संग्रह स्वरूप पद्य लिखा है।

उत्पत्तिविधिनामैको यो द्वितीये विचार्यते।
चतुर्थे पञ्चमे चैव प्रयोगविधिचिन्तनम्॥
विनियोगविधिस्त्वन्यो यस्तृतीये विचार्यते।
अधिकारविधिस्त्वन्यो यः षष्ठाध्यायगोचरः॥

उत्तरषट्क नाम से प्रसिद्ध सातवें से लेकर बारहवें अध्याय पर्यन्त छह अध्यायों में महर्षि जैमिनि ने अतिदेश वाक्य संबंधी विचार किया है। सप्तम अध्याय में सामान्यातिदेश, अष्टम अध्याय में विशेषातिदेश नवम अध्याय में ऊह, दशम अध्याय में बाध, ग्याहरवें अध्याय में तन्त्र और बारहवें अध्याय में प्रसङ्ग का विचार हुआ है।

अतिदेश

एक अनुष्ठान के लिए विहित अंगों का दूसरे अनुष्ठान में प्राप्ति बोधक वचन को अतिदेश कहते हैं। ये अतिदेश तीन प्रकार के होते हैं–(1) वचनातिदेश, (2) नामातिदेश तथा (3) चोदनातिदेश। इनमें वचनातिदेश पुनः दो प्रकार का होता है–(1) प्रत्यक्षवचनातिदेश तथा (2) अनुमितवचनातिदेश। एतद् ब्राह्मणान् ये हवींषि इत्यादि प्रत्यक्षवचनाति देश वाक्य है। एवं प्रकृतिवद् विकृतिः कर्तव्या, सौर्ययागेन ब्रह्मवर्चसरूपं फलं भावयेत् इत्यादि वाक्य अनुमित वचनातिदेश है।

कौण्डपायि वर्ग के एक वर्ष साध्य 'सत्र' याग के विधायक वाक्यों के अन्तर्गत जो वाक्य है–'उपसद्भिश्चरित्वा मासमग्निहोत्रं जुहोति'। इसके अन्तर्गत अग्निहोत्र यह नाम पद यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहुयात् इस वाक्य से विहित नैयमिक अग्निहोत्र के धर्मों के अतिदेश का प्रयोजक होता है। फलतः मासाग्निहोत्र में नैयमिक अग्निहोत्र में विहित क्रियाओं का अतिदेश नामातिदेश से होता है।

सौर्य याग में आग्नेय याग का निर्वाप, एक देवताकत्व तथा औषधि द्रव्यकत्व-ये तीनों ही लिङ्ग (चोदना) समान रूप से विद्यमान है। अतः सौर्य याग में आग्नेय याग की क्रियाओं का अतिदेश बोधक वाक्य लिङ्ग (चोदना) वचनातिदेश कहलाता है।

ऊह प्रकृत याग के उपयोग में आने वाले पदार्थों का जहाँ अतिदेश से विकृति याग में प्राप्त होने पर कार्यतः अन्यथाकरण होता है उसको शास्त्र में ऊह कहते हैं। ऊह तीन प्रकारों के होते हैं (1) मन्त्रोह (2) सामोह एवं (3) संस्कारोह।

देवस्य त्वा सवितु... इत्यादि से आरंभ कर अग्नेय त्वा जुष्टं निर्वपामि यहाँ तक हविर्निर्वाप मन्त्र का विनियोग दर्शपौर्णमासगत आग्नेय याग हेतु निर्दिष्ट है। किन्तु अतिदेश वश जब उसी मन्त्र का विनियोग सौर्ययाग में होता है तब सौर्ययाग की देवलोक प्रकाशन के उद्देश्य से अग्नेय पद के स्थान में सूर्याय पद का ऊह किया जाता है। यही है मन्त्रोह। पुरोडाश सम्पादन के लिए जहाँ नीवार का विधान है वहाँ ब्रीहि हेतु विहित प्रोक्षण तथा अवघात आदि संस्कार का ऊह करना होता है। यही है संस्कारोह।

इसी प्रकार प्रकृतिभूत साम में आ, ई. आदि का विधान है उस प्रकृति के विकृतिभूत साम का प्रयोग जहाँ उस से भिन्न स्थान में होता है। उक्त स्थान में उन आ. ई आदि का प्रयोग तीसरा सामोह के अन्तर्गत आता है।

बाध–बाध पद सामान्यतः निवृत्ति का बोधक है। प्रकृति से अथवा अतिदेश से विकृति में जिन अङ्गों की प्राप्ति संभावित हो उन में से किसी अंग का प्रतिबन्धक वश यदि विकृति याग में अनुष्ठान नहीं हो सके तो उस अनुष्ठान के अभाव को बाध कहते हैं। यह बाध तीन प्रकार का होता है–(1) अर्थलोप जनित (2) प्रत्याम्नाय जनित तथा (3) प्रतिषेध जनित।

(1) प्राजापत्ये घृते चरुं निर्वपेच्छत कृष्णलमायुष्कामः इस वाक्य से विकृतिभूत आयुष्कामेष्टि में कृष्णल चूंकि ब्रीहि का स्थानापन्न है। अतः ब्रीहि के लिए विहित अवघात स्वरूप अंग का अनुष्ठान भी प्राप्त होता है। किन्तु ब्रीहि में अवघात का प्रयोजन है वितुषीभाव जो कृष्णल में विशेष परिमाण के सुवर्ण में अपेक्षित नहीं है। अतः कृष्णल में ब्रीहि की तरह अवघात नहीं होता है कृष्णल में अवघात की निवृत्ति अर्थलोप मूलक (प्रयोजनाभाव मूलक) मान्य है।

(2) चरुनिर्माण के लिए ब्रीहि का उपयोग होता है। स्थल विशेष में नैवारश्चरुर्भवति इस प्रत्याम्नाय वचन से ब्रीहि के उपयोग की निवृत्ति होती है। यह प्रत्याम्नाय (विरोधी वेदवचन) मूलक बाध का उदाहरण होता है।

(3) नार्षेयं वृणी तेन होतारम् इत्यादि प्रतिषेधवचन के अनुसार चातुर्मास्य के अन्तर्गत महापितृयज्ञ में आर्षेयं होतृवरणभिन्नं सर्वमङ्गजात-मनुतिष्ठेत इस प्रतिषेध वचन की कल्पना से होतृवरण आदि की निवृत्ति स्वरूप प्रतिषेध जनित बाध होता है।

यह निषेध प्रायः पर्युदास स्वरूप होता है। यदि इस निषेध को पर्युदास नहीं मानकर प्रसह्य प्राप्ति प्रतिषेध रूप मानेंगे, तब पहले प्रतिषेध्य की प्रसक्ति शास्त्र से माननी होगी। किन्तु शास्त्र से प्राप्त विषयक अत्यन्त बाध (सर्वथा लोप) नहीं होता है। अतः अन्ततः

विकल्प मानना पड़ेगा।[1] विकल्प आठ दोषों से ग्रस्त होने के कारण जघन्य होता है। अतः पर्युदास का आश्रय अगत्या स्वीकार किया जाता है। पर्युदास स्थल में पर्युदास्य की प्राप्ति शास्त्र से आवश्यक नहीं होता है। क्योंकि पर्युदास से तद्भिन्न में विधि ही का स्वीकार किया जाता है। अतः प्राप्ति के अभाव से पर्युदास्य के अनुष्ठान की निवृत्ति हो जाएगी।

इस प्रकार से यजतिषु ये यजामहं करोति नानुयाजेषु इस स्थल में भी प्रतिषेध स्वीकार करने पर अन्ततः अष्ट दोष से ग्रस्त विकल्प में ही प्रतिषेध का पर्यवसान होगा। अतः अनुयाजभिन्नेषु सर्वेषु यागेषु ये यजाति-महमिति पठेत् ऐसा पर्युदासाश्रित विधि ही स्वीकार किया जाता है।[2]

---

1. विकल्प के आठ दोष—ब्रीहिभिर्यजेत इस वाक्य से जब ब्रीहि से याग का विधान करेंगे तब यवैर्यजेत इस वाक्य में अप्रामाण्य की कल्पना करनी होगी। जो गृहीत प्रामाण्य का परित्याग हुआ। क्योंकि यव शास्त्र का प्रामाण्य उत्सर्गतः स्वीकृत है एवं यवैर्यजेत इस वाक्य के अप्रामाण्य के परित्याग से उसके साथ ही यवैर्यजेत इस वाक्य के अप्रामाण्य को स्वीकार करना होगा। यह अप्रामाण्य पहले स्वीकृत नहीं है अतः यह अगृहीत अप्रामाण्य का ग्रहण हुआ इस तरह यव के परित्याग के पक्ष में इन दोनों दोषों को मानना होगा। जब पुनः यव का ग्रहण करेंगे अर्थात् यव से याग करने को उद्यत होंगे तक यवशास्त्र में जो प्रामाण्य का परित्याग किया गया है उसका त्याग कर पुनः उसका प्रामाण्य मानना होग। यह दोनों होगा परित्यक्त प्रामाण्य का स्वीकार तथा गृहीत अप्रामाण्य का परित्याग रूप। अतः एक पक्ष में दोनों को मिला देने पर चार दोष होते हैं। इसी प्रकार ब्रीहिपक्ष में भी ग्रहण त्याग के भेद से चार दोष होंगे। इन दोनों को मिलाकर विकल्प को स्वीकार करने पर आठ दोष सर्वत्र होंगे। अतः विकल्प आठ दोषों से ग्रस्त कहलाते हैं। अतः किसी अन्य गति के अभाव में विकल्प का आश्रयण किया जाता है।

2. पर्युदास प्रतिषेध तथा प्रसज्य प्रतिषेध की कुछ चर्चा यहाँ हुई है। इन दोनों के भेद का ज्ञापक यह श्लोक प्रसिद्ध है—

प्रसह्यप्रतिषेघोऽयं क्रिययासह यत्रनम्।
पर्युदा स. सविज्ञेयो यत्रेतर पदेन नम्।।

किन्तु जिस स्थल में पर्युदास मानने पर भी विकल्प से त्राण नहीं होता है, उस स्थल में अगत्या प्रतिषेध माना जाता है। जैसे न तौ पशौ करोति इत्यादि स्थल में ऐसे स्थल में तौ आज्यभागौ न पशुयागे कुर्यात् यहाँ नञ् का पर्यवसान इस प्रकार के निषेध वाक्य में ही होता है।

ऐसे नित्य का बाध नैमित्तिक से होता है। नित्य दर्श पौर्णमास के हेतु विहित सामधेन्वनुवचन गत पञ्चदश सामिधेनीरन्वाह इस वाक्य से विहित पाञ्चदश्य का बाध सप्तदश वैश्यस्य इस वाक्य के द्वारा विहित वैश्य कर्तृनिमित्तक साप्तदश्य से होता है।

नित्य और नैमित्तिक दोनों कर्मो का बाध काम्य कर्म से होता है। कहीं कहीं परवर्ती काम्य कर्म से पूर्ववर्ती नित्य एवं नैमित्तिक कर्मों का बाध होता है और कहीं-कहीं पूर्ववर्ती काम्य कर्म से परवर्ती नित्य एवं नैमित्तिक कर्मों का बाध होता है।

यह बाघ दो प्रकार का होता है-(1) प्राप्त बाध (2) अप्राप्तबाध कलृप्तस्य विशेष विषयतां प्रति बाधकत्वम् प्राप्तबाधत्वम्। विशेष शास्त्र से सामान्य शास्त्र का बाध इसका उदाहरण होता है। क्योंकि सामान्य शास्त्र पूर्व सिद्ध होने के कारण कल्पनीय नहीं रहता है। अत: विशेष शास्त्र अपने विषय में सामान्य शास्त्र की प्रवृत्ति का प्रतिरोध मात्र करता है। बलाबलाधिकरण द्वारा श्रुति आदि से परवर्ती लिङ्ग आदि का बाध (अ) प्राप्त बाध का उदहारण होता है। पूर्ववर्ती से परवर्ती का बाध भी

न कलञ्जं भक्षयेत ब्राह्मणों न सुरां पिबेत् इत्यादि स्थल में नञ/ का क्रिया में अन्वय होने के कारण नञ् का अथ प्रसज्य प्रतिषेध होता है। यजतिषु ये यजामहं करोति इस स्थल के नञ् का अर्थ पर्युदास होता है। क्योंकि यहा नञ् का अन्वय अनुयाजेषु पद के साथ होता है। अघर्म, असुर तथा अविद्या आदि में सर्वत्र नञ् का पर्युदास अर्थ होता है। पर्युदासार्थक नञ् प्राय: अपने अन्वयी पद के साथ समस्त रूप में रहता है। यजतिषु ये यजामहं करोति वाक्य उक्त समास नियम का अपवाद है। क्योंकि उक्तवाक्य का नञ् पर्युदासार्थक रहने पर भी अपने अन्वयी अनुयाजेषु पद के साथ समस्त नहीं है।

इसका उदाहरण होता है। क्योंकि पारदौर्बल्य युक्त स्थलों में उत्तर प्रमाण जब तक अपने विषय में अंगत्व के ज्ञापन हेतु पूर्व प्रमाण की कल्पना में प्रवृत्त होगा, उसके पहले ही पूर्ववर्ती प्रमाण अपने पूर्ववर्ती प्रमाण की कल्पना से अपने विषय में अङ्गत्व का ज्ञापन कर लेगा। अतः नैराकांक्ष्य के कारण उत्तर प्रमाण से पूर्व प्रमाण की कल्पना संभव नहीं होगी। इसी प्रकार से पूर्व प्रमाण उत्तर प्रमाण को उसकी प्राप्ति के पहले ही बाधित कर लेता है। अतः बलाबलाधिकरण के अनुयायी श्रुति तथा लिङ्ग आदि से बाध को अप्राप्तबाध कहते हैं।

जिस प्रकार सामान्य विधि का बाध विशेष विधि से होता है। उसी प्रकार सामान्य निषेध का बाध भी विशेष विधि से होता है। अग्नीषोमीयं पशुमालभेत इस विशेष विधि से मा हिंस्यात् सर्वाभूतानि इस सामान्य निषेध का बाध होता है। ऐसे स्थलों में विहितेतर विषय में सामान्यनिषेध का संकोच होता है।

जहाँ प्राकृत अङ्ग एवं वैकृत अङ्गों में से किसी का बाधक किसी कारण से उपस्थित नहीं रहता है ऐसे स्थलों में समुच्चय होता है।

तन्त्र एवं आवाप–

ग्यारहवें अध्याय में महर्षि जैमिनि ने तन्त्र और आवाप का निरूपण किया है। जो एक बार अनुष्ठित होकर अनेक अनुष्ठानों में सहायक हो उसे तन्त्र कहते हैं। जैसे बहुत ब्राह्मणों के बीच में एक प्रज्वलित दीप। जो बार-बार अनुष्ठित होकर अनेक अनुष्ठानों में सहायक हो उसे आवाप कहते हैं जैसे अनेक ब्राह्मणों का अनुलेपन एवं भोजन आदि।

तन्त्र के वैदिक उदाहरण रूप में दर्श और पौर्णमास याग युगल में आग्नेय आदि तीनों ही यागों के उद्देश्य से अनुष्ठित प्रयाज अनुयाज तथा आज्य भाग आदि का एक बार अनुष्ठान को उपस्थित किया जा सकता है एवं विकृतिभूत चातुर्मास्य याग के घटक वैश्वदेव आदि चार पर्वों के

उद्देश्य से प्रकृति से अतिदिष्ट प्रयाज अनुयाज आदि का एक बार अनुष्ठान को लिया जा सकता है। इस प्रकार समझना चाहिए कि तन्त्र की प्रकृति विकृति याग रूप उभय में उपयोग होता है।

जहाँ भेद का ज्ञापक विशेष वचन उपलब्ध नहीं हो वहाँ अनुष्तान की आवृत्ति ही है आवाप। यथा वाजपेयेनेष्टा वृहस्पति सवेन यजेत इस वाक्य से वाजपेय तथा वृहस्पति सव इन दोनों में अङ्गाङ्गिभाव की सिद्धि होने पर भी शरादि वाजपेयेन यजेत वसन्ते वृहस्पति सवेन यजेत इन दोनों वाक्यों के बल पर विभिन्न समय में अनुष्ठेय होने के कारण वाजपेयेनेष्ट्वा इस वाक्यगत क्तवा प्रत्यय से वाजपेय के अनुष्ठान के तुरंत पश्चात् वृहस्पति का अनुष्ठान विधि से प्राप्त होता है। इस विभिन्न कालिक अनुष्ठान से दोनों में भेद स्वरूप आवाप समझना चाहिए।

फलतः जहाँ अनेक प्रधानों में परस्पर विशेष गृहीत नहीं होता है, वहाँ अङ्गों का एक बार अनुष्ठान रूप तन्त्र समझना चाहिए। और जहाँ अनेक प्रधान गत प्रत्येक का विशेष गृहीत होता हो वहाँ आवाप अर्थात् अंग कर्मों का बार-बार अनुष्ठान समझना चाहिए।

प्रसङ्ग—जहाँ प्रधान के अंगों से प्राप्त होने वाला उपकार यदि अङ्गातिरिक्त से ही प्राप्त हो जाए तो वहाँ अंगों का अनुष्ठान नहीं होता है। ऐसी स्थिति को प्रसङ्ग कहते हैं। यथा पशुयाग के लिए अनुष्ठित प्रयाज से ही पशु पुरोडाश भी उपकृत होता है। अतः पशुपुरोडाश हेतु प्रयाज आदि का अनुष्ठान नहीं होता है।

अपूर्व विधि, नियम तथा परिसंख्या

(1) विधि के जो उत्पत्ति, विनियोग, प्रयोग तथा अधिकार स्वरूप चार प्रकार वर्णित हुए हैं उससे भिन्न दृष्टि से इस विधि के तीन प्रकार और वर्णित हुए हैं–(1) अपूर्व विधि, (2) नियम विधि तथा (3) परिसंख्या विधि। इस प्रसङ्ग में मीमांसकों की उक्ति प्रसिद्ध है।

विधिरत्यन्तमप्राप्ते नियमः पाक्षिके सति।
तत्र चान्यत्र च प्राप्ते परिसंख्येति गीयते॥

विधि की प्रवृत्ति से पहले किसी अन्य प्रमाण से जिस अर्थ का ज्ञान नहीं हो सकता है उसे अपूर्व विधि कहते हैं। इस विधि का उदाहरण है अग्निहोत्रं जुहोति तथा ब्रीहीन् प्रोक्षति आदि। क्योंकि अग्निहोत्रं जुहुयात् ब्रीहीन् प्रोक्षेत इत्यादि विधि वाक्य की प्रवृत्ति के पहले से अग्निहोत्रं होम की कर्तव्यता तथा ब्रीहि की प्रोक्षण कर्तव्यता ज्ञात नहीं है।

(2) एक पक्ष में अप्राप्त अर्थ प्राप्त कराने वाला विधि ही नियम विधि है। यद्यपि पुरोडाश निष्पादन की जो विधि है वह तब तक अनुपपन्न रहेगा जब तक ब्रीहि से तण्डुल (चावल) नहीं बन जाता है। इसके लिए ब्रीहि से (धान से) चावल बनाने की जो लौकिक साधन सब है–यथा अवघात, नखविदलन तथा अश्म कुट्टन आदि, उनके अन्तर्गत मुसल तथा उलूखल का अवघात भी अर्थापत्ति प्रमाण से प्राप्त है। किन्तु जिस काल में अर्थापत्ति से अवघात की प्राप्ति होती है उसी काल में तण्डुल निष्पादन का अन्य साधन सब नख विदलन आदि की प्राप्ति भी होती है। एक ही वितुषी भाव स्वरूप कार्य में एक काल में अनेक साधनों की प्रवृत्ति संभव नहीं है। अतः मानना पड़ता है एक समय में एक वितुषी भाव कार्य की उत्पत्ति हेतु एक ही साधन की प्रवृत्ति होगी। दूसरे वितुषी भाव कार्य की उत्पत्ति हेतु दूसरे साधन की प्रवृत्ति होगी।

इस वस्तुगति के अनुसार वितुषी भाव के लिए एक एक पक्ष में एक एक साधन की प्रवृत्ति होती है। अतः एक साधन की प्रगति की दशा में अन्य साधन अप्राप्त रहता है। इसके अनुसार ब्रीहि से तण्डुल निष्पादन के लिए जिस काल में कर्ता की इच्छा से नख विदलन आदि प्रवृत्त होगा उस काल में अवहनन अप्राप्त रहेगा। अवहनन की इस प्राप्ति की दशा में ब्रीहीन् अवहन्ति इस नियम विधि की प्रवृत्ति होती है। अर्थात् सर्वस्मिन्नपि पक्षे अवहननमेव कुर्यात् ऐसा विधान निष्पन्न होता है। अतः अप्राप्त अर्थ का विधायक वाक्य नियम विधि होता है।

(3) एक प्रधान में जहाँ दो अङ्गों की प्राप्ति समुच्चय से होती है अथवा दो प्रधानों में जहाँ एक ही अंग समुच्चय से प्राप्त होता है, उन दोनों की प्राप्ति की दशा में एक की निवारिका विधि परिसंख्या कहलाती है। परि एवं सम् पूर्वक चक्षिञ् धातु चूंकि वर्जन का वाचक है अतः परिसंख्या शब्द का अर्थ होता है वर्जन और उसका बोधक विधि होता है परिसंख्या विधि।

उपर्युक्त दोनों ही परिसंख्याओं में पहली परिसंख्या विधि का वैदिक उदाहरण है–आज्यभागौ यजति। यहाँ एक ही गृहमेधीय स्वरूप प्रधान याग में दोनों आज्य भागों का एवं अन्य सभी अङ्गों की एक ही काल में प्राप्ति की दशा में उक्त परिसंख्या विधि के बल से आज्य भाग से अतिरिक्त अन्य सभी अङ्गों का निवारण हो जाता है।

पञ्च पञ्च नखाः भक्ष्याः यह परिसंख्या विधि का स्मार्त उदाहरण है। इस वाक्य से पाँच नखों से युक्त पशु के भक्षण का विधान मान्य नहीं हो सकता है। क्योंकि उक्त पशुओं के मांस का भक्षण राग से ही प्राप्त है। विधेय का अन्य प्रमाण से अप्राप्त होना आवश्यक होता है। इस विधि को नियम विधि नहीं माना जा सकता है। क्योंकि नियम विधि मानने पर फल की कल्पना करनी होगी। और निवृत्तिस्तु महाफला इस वाक्य का विरोध भी होगा। अतः प्रकृत में परिसंख्या विधि से पञ्चनख वाले पशुओं के मांस का भक्षण और उससे भिन्न पशुओं का भक्षण एक ही समय में रागवश प्राप्त होने पर पाँच से भिन्न पाँच नख वाले पशुओं के भक्षण के निषेध का ही बोध उक्त परिसंख्या विधि से होता है। अतः पञ्च पञ्च नखाः भक्ष्याः इस वचन का पञ्चातिरिक्त पञ्चनखाः अभक्ष्याः इस अर्थ में पर्यवसान होता है।

यह परिसंख्या तीन दोषों से ग्रस्त होती है–(1) स्वार्थ हानि (2) परार्थ स्वीकार तथा (3) प्राप्त बाध।

विधि शब्द घटित वाक्य का अर्थ होता है विधान जिसको यहाँ छोड़ दिया गया है। क्योंकि पञ्च पञ्च नखा भक्ष्याः इस विधि वाक्य का मुख्य अर्थ है पञ्च पञ्च नखान् भक्षयेत्। इसमें जो पञ्च पञ्च

नखातिरिक्तं न भक्षयेत् अर्थ माना जाता है, वह निषेध वाक्य का व्यापार है विधि वाक्य का नहीं। क्योंकि उक्त विधि वाक्य से निषेध वाक्य का अर्थ स्वीकार करना पड़ता है। उक्त वाक्य से सभी पञ्च नख वाले पशुओं का भक्षण प्राप्त है उनमें पाँच से भिन्न पाँच नख वाले पशुओं का बाध होता है।

दूसरे प्रकार की परिसंख्या विधि के श्रौत उदाहरण के रूप में निम्न वाक्य को लिया जा सकता है इमामगृभ्णन् रशनामृतस्येत्यश्वाभिधानीमादत्ते। इस एक ही मन्त्र में लिङ्ग प्रमाण से अश्वरशना और गर्दभरशना दोनों प्रधानों की अङ्गता एक ही समय में प्राप्त है। इस युगपत् प्राप्ति की दशा में इस दूसरी प्रकार की परिसंख्या विधि से गर्दभ रशना में इस मन्त्र की प्रवृत्ति प्रतिहत होती है। केवल अश्वरशना में ही उक्त मन्त्र विनियुक्त होता है।

मोक्ष का निरूपण

श्रेयस दो प्रकार का होता है-(1) अभ्युदय और निःश्रेयस इनमें स्वर्ग, पुत्र तथा पशु आदि जनित सुख है अभ्युदय और सांसारिक प्रपञ्च का विलय है निःश्रेयस अर्थात् मोक्ष।

प्रपञ्च का विलय है मोक्ष। मीमांसक के मत में विश्व प्रपञ्च पारमार्थिक है। क्योंकि श्रुति वाक्यों की पर्यालोचना से विश्व प्रपञ्च की सत्ता ज्ञात होती है। यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्, आत्मा वा इदं सर्वम्, यत्र हि द्वैतमिव भवति इत्यादि श्रुति वाक्यों को औपचारिक अर्थों का ज्ञापक ही मानना उचित है। जिस प्रकार स्वप्न में दृष्ट प्रपञ्च मृगतृष्णा अथवा इन्द्रजाल आदि भ्रम से कल्पित प्रपञ्च कुछ ही क्षण तक प्रतिभासित होकर पश्चात् विलीन हो जाता है उसी प्रकार शरीर, इन्द्रिय तथा विषय रूप प्रपञ्च सब भी कुछ समय तक आत्मा की उपयोग्यता को प्राप्त कर पश्चात् अनुपभोग्य हो जाता है। इसी सादृश्य को दृष्टि में रखकर उपनिषद् वाक्यों के द्वारा उपचार वश शरीर आदि को भी भ्रान्ति कल्पित कहा गया है।

इसका उद्देश्य केवल इतना है कि जीव में विषयों की प्रति अनास्था उत्पन्न हो। बौद्ध दार्शनिकों ने जो संसार को क्षणिक माना है तथा व्यवहार की उपपत्ति वासना से कहा है उसके भी मूल में संसार के प्रति जीव की अनास्था का उत्पादन ही है। इससे वस्तु की जो स्वाभाविक स्थायित्व है उसका निराकरण नहीं समझना चाहिए। इन सब से जीव भोग से विमुख होकर मोक्षोन्मुख होता है।

अतः उपनिषद् वाक्यों से यह सिद्ध नहीं हो सकता है कि सांसारिक प्रपञ्च मिथ्या ज्ञान से कल्पित है। प्रपञ्च के आत्यन्तिक विलय की किसी प्रकार की शङ्का भी नहीं हो सकती है। प्रपञ्च के संबंध का ही विलय होता है।

इस प्रकार आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः अविनाशी वाऽरे अयमात्मा इत्यादि वाक्यों से प्रतिपादित आत्मज्ञान संयोग पृथक्त्व न्याय से क्रत्वर्थ और पुरुषार्थ दोनों होता है। क्रत्वर्थ इसलिए है कि अग्निहोत्रादि कर्मों के अनुष्ठाता पुरुष में स्वगत नित्यत्व एवं अविनाशित्व के प्रतिपादन से कर्मों में प्रवृत्ति का केवल सहायक होता है। क्योंकि आत्मा को नित्य एवं अविनाशी समझे बिना पारलौकिक स्वर्गादि कर्मों में आत्मा की प्रवृत्ति संभव नहीं है।

आत्मज्ञान पुरुषार्थ इसलिए है कि पुरुष के परम प्रयोजन मोक्ष का सहायक होता है। जिस पुरुष को यह ज्ञान है कि आत्मा देह तथा इन्द्रिय आदि से भिन्न है तथा अजर अमर और वास्तविक दुःखों से असम्पृक्त है, उस पुरुष की आत्मा की देहादि से सर्वथा विरक्ति हो जाती है। शरीरादि कर्म सम्बन्धी कर्मों से वह पुरुष उदासीन हो जाता है। इससे पूर्वकृत कर्मों का विनाश फलोपभोग से होता है–जिससे शरीर पात हो जाता है।

अनुष्ठित नहीं होने से अनागत कर्म की सत्ता नहीं होती है। अतएव शरीर की उत्पत्ति का क्रम अवरुद्ध हो जाता है। आत्मा की इसी अवस्था को शास्त्र में मोक्ष कहा गया है।

अतः मुमुक्षु को केवल विवेक ज्ञान से अपने को कृतकृत्य नहीं मानना चाहिए। उक्त रीति से अशरीरित्व के सम्पादन हेतु भी प्रयत्न करना चाहिए। इस प्रसंग में मीमांसक मूर्धन्य कुमारिल भट्ट के इन श्लोकों पर ध्यान देना श्रेयस्कर होगा।

तत्र ज्ञातात्मतत्त्वानां भोगात् पूर्वक्रियाक्षये।
उत्तरप्रचयासत्त्वात् देहो नोत्पद्यते पुनः॥108॥

कर्मजन्योपभोगार्थं शरीरं न प्रवर्तते।
तदभावे न कश्चिद्धि हेतुस्तत्रावतिष्ठते॥109॥

तस्मात् कर्मक्षयादेव हेत्वभावेन मुच्यते॥106॥

मोक्षार्थी न प्रवर्तेत तत्र काम्यनिषिद्धयोः।
नित्यनैमित्तिके कुर्यात् प्रत्यवाय जिघांसया॥[1]

जो पुरुष अजर अमर अनन्त तथा अदुःख स्वरूप आत्मा को देह से भिन्न रूप में देखते हैं उन पुरुषों को देह से विरक्ति होती है। उन पुरुषों का वर्तमान शरीर पूर्वकृत फूलों के उपभोग से नष्ट हो जाते हैं। पश्चात् अनागत कर्म के अनुष्ठित नहीं होने के कारण आगे शरीर की उत्पत्ति नहीं होती है। इस प्रकार विवेक ज्ञानी पुरुष का देह से संबंध सर्वथा निवृत्त हो जाता है। इससे विवेकज्ञानी पुरुष का देह से संबंध का अत्यन्ताभाव रूप मोक्ष होता है। (108 पद्य का अभिप्राय)

हम जैसे अज्ञानी पुरुष के शरीर की उत्पत्ति कर्म (धर्मा धर्म) से होने वाले सुख तथा दुःख के उपभोग के लिए होता है। अतः धर्माधर्म स्वरूप कर्म ही शरीर की उत्पत्ति का प्रमुख कारण होता है। आत्मज्ञानी

---

1. (श्लोक वार्तिक सम्बन्धाक्षेप परिहार प्रकरण)
(पृ. 817, दरभंगा संस्कृत विश्वविद्यालय संस्करण)

पुरुषों का धर्माधर्म स्वरूप कर्म जब विनष्ट हो जाते हैं तब अन्य कारणों के रहने पर भी शरीर का परिग्रह नहीं होता है। (109 पद्य का अभिप्राय)

यह मानना होगा कि चूंकि आत्मा और शरीर का संबंध ही बन्ध है अतः शरीरादि संबंध का अभाव ही मोक्ष होता है। अतः प्राप्त शरीर का ध्वंस और भावी देह की अनुत्पत्ति मोक्ष है। शरीर आदि चूंकि कर्म जन्य होता है अतः कर्म के क्षय ही से मोक्ष उत्पन्न होता है ज्ञान से नहीं।

फलितार्थ यह हुआ कि मुमुक्षु व्यक्ति केवल आत्म ज्ञान से सन्तुष्ट नहीं होकर काम्य तथा निषिद्ध कर्मों से विरत रहें और नित्य एवं नैमित्तिक कर्म अनवरत करते रहें। क्योंकि नित्य एवं नैमित्तिक कर्मों के अनुष्ठान से पूर्वकृत कर्मों का क्षय होता है। संपन्न हुआ।

परिशिष्ट-1

पूर्व मीमांसा दर्शन के आचार्यों की परम्परा तथा उनका संक्षिप्त परिचय

(अन्नामलै विश्वविद्यालय की संस्कृत ग्रन्थावली में प्रकाशित वाचस्पति मिश्र प्रणीत तत्त्व बिन्दु की ऋषि पुत्र परमेश्वर कृत तत्त्व विभावन टीका के साथ प्रो. के. राम दाशरथि एम.ए.एल.आई. के अंग्रेजी आलेख के आधार पर लिखा गया है यह परिशिष्ट (1))

हम लोगों की दृष्टि में वेद की तरह ही मीमांसा भी अनादि ही है। किन्तु इस प्रसंग में जैमिनि का ही विचार लेखबद्ध रूप में पहले पहल विश्व के समक्ष आया और आज तक विद्यमान है। अतः महर्षि जैमिनि से ही इस परम्परा का आरंभ मानना उचित है। अतः उन्हीं से इसका परिचय लिखना प्रारब्ध है।

(1) जैमिनि पाश्चात्य विद्वान् तथा उनके अनुगामी भारतीय सुधियों के मत से महर्षि जैमिनि का समय इसवी पूर्व तृतीय शतक से चतुर्थ शतक के मध्य पर्यन्त निर्णीत होता है। ये ब्रह्मसूत्र के प्रणेता महर्षि वादरायण के सम सामयिक थे। क्योंकि ब्रह्मसूत्र में मीमांसक के आचार्यों में जैमिनि का नाम है तथा पूर्व मीमांसा सूत्र में वादरायण का उल्लेख है। मीमांसा शास्त्र के लगभग तीन हजार सूत्र जैमिनि प्रणीत उपलब्ध हैं। सूत्र ग्रन्थों में सबसे बड़ा मीमांसा के ही सूत्र हैं। इसी का नाम मीमांसा दर्शन है।

एक और छान्दोग्यानुवाद नामक ग्रन्थ की जैमिनि ने रचना की थी। यह बात भट्ट कुमारिल की वार्त्तिक में उक्त है। एक गृह्यसूत्र भी इनकी कृति के रूप में सुनी जाती है। प्राचीन विद्वानों के काल निरूपण के प्रसंग में भारत में प्राचीन विद्वान् या उनके अनुगामी हम लोगों की किसी विशेष प्रकार की धारण नहीं रही है। काल निर्णायक आधुनिक तर्क प्रणाली के प्रति भी विशेष आस्था नहीं देखी जाती है। अतः इस प्रसङ्ग में पाश्चात्य शैली से निर्णीत काल ही समझना समुचित होगा।

(2) **उपवर्ष**–यह पूर्व मीमांसा तथा उत्तर मीमांसा दोनों के वृत्तिकार के रूप में प्रसिद्ध हैं। किसी किसी के मत में इन्हीं का दूसरा नाम बौधायन है। प्रथम तथा द्वितीय शताब्दी के मध्य इनका आविर्भाव काल पाश्चात्य पण्डितों ने माना है।

(3) **भवदास**–इन्होंने पूर्व मीमांसा के बारहों अध्यायों की तथा सङ्कर्ष काण्ड के चार अध्यायों की वृत्ति का प्रणयन किया है। इनकी वृत्ति उपवर्ष की वृत्ति का संक्षिप्त रूप कहा जा सकता है। इनका समय अनुमानतः प्रथम तथा द्वितीय शताब्दी के मध्य माना गया है।

(4) **शबर स्वामी**–अधिक सम्भावना है कि ईसा की दूसरी शताब्दी में इनका आविर्भाव हुआ होगा। यही वर्तमान मीमांसा भाष्य के प्रणेता है। जनश्रुति है कि इनका पूर्व नाम आदित्य देव था। जैनों के उपद्रव से भयभीत होकर शबर की बस्ती में ये छिपकर रहते थे। अत एव शबर स्वामी नाम से इनकी प्रसिद्धि हुई।

(4 क) **भर्तृमित्र**–यह प्रसिद्ध मीमांसकाचार्य हैं। इनकी कोई कृति (निबन्ध आदि) उपलब्ध नहीं है। भट्ट उम्बेक एवं उसके पश्चाद्वर्ती पार्थसारथि मिश्र ने श्लोक वार्त्तिक की अपनी-अपनी व्याख्या में मीमांसा दर्शन के व्याख्याकार के रूप में इनका उल्लेख किया है। अनुमानतः तृतीय से षष्ठशतक के मध्य इनका आविर्भाव हुआ होगा।

(5) कुमारिलभट्ट–ये मीमांसा दर्शन के युग प्रवर्तक आचार्य हुए। इनको यदि मीमांसा शास्त्र का मूर्त रूप मानें तो अत्युक्ति नहीं होगी। मण्डन मिश्र तथा उम्बेकाचार्य (भवभूति) आदि मीमांसक वृन्द इन्हीं के विद्यार्थी रहे हैं। इनकी पाँच कृतियाँ (1) बृहट्टीका, (2) तन्त्र टीका (3) श्लोक वार्त्तिक (4) तन्त्र वार्त्तिक तथा (5) टुपटीका प्रसिद्ध हैं। इनमें तीन ही अन्तिम कृतियाँ आज उपलब्ध हैं। इनका समय सप्तम शताब्दी स्वीकृत है।

(6) प्रभाकर मिश्र–कुमारिलभट्ट के प्रधान शिष्य के रूप में इन की प्रसिद्धि है। इनका मत कुमारिलभट्ट से कुछ अंश में भिन्न है। इन्होंने मीमांसा दर्शन के शबर भाष्य पर (1) लघ्वी तथा (2) बृहती नामक दो व्याख्याएँ अपने मत के अनुसार लिखी है। इनमें बृहती का दूसरा नाम निबन्धन और लघ्वी का दूसरा नाम विवरण है। प्रभाकर केवल गुरु पद से सम्प्रदाय में विख्यात हैं। मीमांसा दर्शन में गुरुमत शब्द से प्रभाकर का ही मत ज्ञात होता है।[1]

(7) मण्डन मिश्र–(680 से 750 ई.) सप्तम शताब्द के अन्त में अष्टम शताब्द के मध्य इनका काल माना गया है।

---

(1) कुमारिल भट्ट के शिष्य के रूप में प्रभाकर मिश्र की चर्चा होती है तथापि गुरु शब्द से प्रभाकर मिश्र की प्रसिद्धि के प्रसङ्ग में एक किंवदन्ती विद्वन्मण्डली में प्रसिद्ध है।

एक समय में कुमारिल भट्ट किसी प्राचीन ग्रन्थ का अवलोकन कर रहे थे। उसमें एक पंक्ति थी अत्र तुनोक्तम् तत्रापिनोक्तम्। भट्ट पाद कुछ असमञ्जस में थे। उसी समय में भट्टपाद आसन से उठकर कहीं चले गये थे। तब तक प्रभाकर मिश्र पाठ लेने आए। गुरूजी की अनुपस्थिति में उस पंक्ति की ओर उनका ध्यान गया। गुरू की शंका चिह्न उस पंक्ति पर देखा। प्रभाकर ने ध्यानस्थ होकर उस पंक्ति के नीचे में विवरण लिखकर वहाँ से अन्यत्र टल गये। भट्टपाद ने जब आसन पर बैठने पर उस पंक्ति के नीचे में लिखित विवरण पढ़ा कि अत्र तुना उक्तम् तत्र अपिना उक्तम्। तो अध्यापक भट्टपाद का हृदय शिष्य के इस प्रकार के

इनके जैसा धुरन्धर मीमांसक अंगुलिगण्य ही हैं। अपने समय में ये अप्रतिम मीमांसक के रूप में प्रसिद्ध हुए। इन की चार कृतियाँ मीमांसा दर्शन में उपलब्ध हैं (1) मीमांसानुक्रमणिका (2) विधि विवेक (3) भावना विवेक तथा (4) विभ्रम विवेक। मीमांसानुक्रमणिका पर स्वनामधन्य स्व.म.म.डॉ. सर गङ्गानाथ झा ने संस्कृत में बृहत् टीका लिखी है जो चौखम्बा संस्कृत सिरीज से प्रकाशित है। अद्वैत वेदान्त में भी इनकी प्रौढ़ कृति ब्रह्मणसिद्धि प्रसिद्ध है। प्रवाद है कि मण्डन मिश्र आदि शङ्कराचार्य से पराजित होकर संन्यास ग्रहण कर सुरेश्वराचार्य नाम से प्रसिद्ध हुए।

(8) **उम्बेक भट्ट**—ये भट्ट कुमारिल के शिष्य थे—ऐसी जनश्रुति है। ये ही उत्तर रामचरित आदि नाटक के रचयिता भवभूति नाम से प्रसिद्ध महाकवि हुए। इनकी रचना श्लोकवार्त्तिक की तात्पर्य नामक व्याख्या उपलब्ध है। मद्रास (चेन्नई) विश्वविद्यालय के संस्कृत ग्रन्थावली में अंशतः यह व्याख्या प्रकाशित है। इस व्याख्या में भवभूति के पद्य 'ये नाम केचिदिह प्रथयन्तवज्ञाम्' आदि में ही उपलब्ध है। श्लोक वार्त्तिक

चमत्कार से प्रफुल्लित हो गया। गुरु ने शिष्य को बुलाकर शिर पर हाथ रखकर आशीर्वाद देते हुए कहा कि आप ही गुरु शब्द से इस संप्रदाय में प्रसिद्ध होंगे।

यद्यपि आगे चलकर भट्टमतों का प्रचार अधिक हुआ किन्तु गुरु मतों का समाज में बहुत आदर हुआ। मैथिल ब्राह्मणों में श्रीदत्तानुसारी तथा प्रतिहस्तानुसारी कर्मकाण्ड पद्धतियों में जो वाक्य भेद उपलब्ध होते हैं वह भट्टमत तथा गुरुमत के भेद मूलक ही हैं। द्वैत परिशिष्टकार केशव मिश्र प्रति हस्त के अनुगामी सुगति सोपानकार को स्पष्ट शब्द में प्रभाकर कहा है। छन्दोगों में यह भेद आज भी देखा जाता है। वाजसनेयी ब्राह्मण सभी कर्मकाण्ड मूलक कार्य एक ही पद्धति से श्रीदत्त के अनुगामियों की पद्धति से करते हैं। मुझे प्रतीत होता है कि वाजसनेयी ब्राह्मणों के भी उक्त दो भेद रहे होंगे, जो काल के प्रभाव से लुप्त हो गये होंगे। क्रम ऐसा लग रहा है कि छन्दोग ब्राह्मणों के मध्य भी कुछ ही समय में यह लुप्त हो जाएगा। बहुत ही पुरोहितों को आज भी इसका भान नहीं है।

की यह पहली व्याख्या है। मण्डन मिश्र की भावना विवेक पर भी इन्होंने टीका लिखी है जो प्रकाशित है। इनका समय सप्तमशतक के चतुर्थ चरण से अष्टमशतक के पूर्वार्ध तक माना गया है।

(9) शालिकनाथ मिश्र–प्राय: 690 से 760 ई. के मध्य इनका आविर्भाव काल मान्य है। ये प्रभाकर सम्प्रदाय के प्रधान स्तम्भ माने जाते हैं। इन्होंने प्रभाकर मिश्र की लघ्वी टीका की दीपशिखा नामक व्याख्या लिखी है और बृहती की ऋजु विमला नामक व्याख्या का प्रणयन किया है। इन्होंने प्रकरण पञ्चिका नामक एक स्वतन्त्र प्रकरण ग्रन्थ का प्रणयन किया है। ऋजु विमला तथा प्रकरण पञ्चिका अनेक बार प्रकाशित हुई हैं।

10-11 महोदधि और महाव्रत–महोदधि प्रभाकर मत के अनुगामी थे। प्रभाकर के मतानुसार इन्होंने ग्रन्थ का प्रणयन किया है। इसी समय में इनके प्रतिद्वन्द्वी के रूप में महाव्रत नामक मीमांसक आविर्भूत हुए। इन्होंने भाट्टमत के अनुसार ग्रन्थ का प्रणयन किया इन दोनों की कोई भी कृति आज उपलब्ध नहीं है। प्रबोधचन्द्रोदय में इन दोनों के नाम उल्लिखित हैं। भवनाथ भट्ट ने अपनी कृति नयविवेक में इन दोनों मीमांसकों के मतों का उल्लेख किया है। प्रतीत होता है कि 700 से 770 ई. के मध्य इनका काल रहा होगा।

12 वाचस्पति मिश्र–ये अत्यन्त असाधारण विद्वान हुए। दर्शन शास्त्र का थोड़ा भी ज्ञान रखने वाला व्यक्ति इनसे अपरिचित नहीं होगा। वैशेषिक दर्शन के अतिरिक्त सभी दर्शनों की व्याख्या इन्होंने लिखी है। इन व्याख्याओं में इनका लोकोत्तर वैदुष्य दृष्टिगोचर होता है। मीमांसा में मण्डन मिश्र की कृति विधिविवेक ग्रन्थ पर इनका अत्यन्त गम्भीर व्याख्या न्यायकणिका प्रसिद्ध एवं प्रकाशित है। 800 से 900 ई. के मध्य ये विद्यमान थे।

13. देव स्वामी–इनका आविर्भाव का समय विशिष्ट दशवीं शताब्दी मानी जाती है। प्रपञ्च हृदय नामक ग्रन्थ के प्रणेता के अनुसार

मीमांसा सूत्र के द्वादश अध्याय तथा संकर्ष काण्ड के चतुर्थ अध्याय की व्याख्या इन्होंने लिखी है। किन्तु यह व्याख्या आजकल उपलब्ध नहीं है। आश्वलायन श्रौतसूत्र तथा गृह्यसूत्र के व्याख्याता देवस्वामी भी इनसे भिन्न हैं या नहीं इसका भी निर्णय नहीं हुआ है।

14. **सुचरित मिश्र**—दशम से ग्यारहवी शताब्दी के मध्य इनका समय निर्धारित है। इन्होंने कुमारिलभट्ट के श्लोक वार्त्तिक पर काशिका नामक व्याख्या लिखी है।

(15) **पार्थसारथि मिश्र**—ये ग्यारहवीं शताब्दी के उत्तरार्ध से बारहवीं शताब्दी के प्रथम चरण पर्यन्त विद्यमान थे। इन्होंने कुमारिल भट्ट के श्लोकवार्त्तिक की न्याय रत्नाकर नामक सर्वोत्कृष्ट व्याख्या का प्रणयन किया। कुमारिल भट्ट की टुप् टीका की तन्त्ररत्न नामक व्याख्या लिखी है। मीमांसा की न्यायरत्नमाला व्याख्या भी इनकी प्रसिद्ध है। न्यायरत्नमाला तथा शास्त्र दीपिका नामक दो स्वतन्त्र निबन्ध इनकी कृति रूप में प्रसिद्ध है। इन दोनों ही ग्रन्थों का समकक्ष दूसरा ग्रन्थ दुर्लभ है। प्रसिद्धि है कि मीमांसा में अधिकरण प्रणाली से विचार करने के प्रवर्तक यही हैं।

(16) **श्रीकर**—इनका समय ग्यारहवीं शताब्दी है। इन्होंने प्रकाश नामक एक उत्कृष्ट निबन्ध ग्रन्थ के प्रणेता होने से केवल प्रकाश नाम से भी ये ख्यात हैं। ये प्रभाकर संप्रदाय के अनुगामी हैं।

(17) **भवनाथ भट्ट**—ग्यारहवीं शताब्दी के उत्तरार्ध से बारहवीं शताब्दी के उत्तरार्ध पर्यन्त इनका समय माना गया है। ये प्रभाकर संप्रदाय के अनुगामी हैं। इन्होंने मीमांस के बारहों अध्यायों का प्रभाकर मत के अनुसार नय विवेक नामक विस्तृत निबन्ध का प्रणयन किया है।

(18) **भवदेव भट्ट**—इनका समय ग्यारहवीं शताब्दी माना गया है। ये असाधारण मीमांसक तथा वाग्मी वेदान्ती रहे हैं। राजनीति में भी इनका असाधारण अधिकार था। ये हरिवर्म देव के मन्त्री रहे हैं तथा उत्कल देश पर विजय पाई थी। भुवनेश्वर का बिन्दुसरोवर आदि इनकी प्रधान कीर्ति के रूप में विद्यमान है।

इन्होंने तन्त्र वार्त्तिक के आशय को लेकर तौताति मत तिलक नामक ग्रन्थ की रचना की है। यह ग्रन्थ सरस्वती भवन ग्रन्थमाला में काशी से प्रकाशित है। इन का जन्म स्थान बङ्गाल है। इनकी अन्य अनेक रचनाएँ प्रसिद्ध हैं—व्यवहार तिलक, व्यवहार तन्त्र, सामवेदीय कर्मानुष्ठान पद्धति तथा प्रायश्चित निरूपण आदि।

(19) परितोष मिश्र—ये मैथिल ब्राह्मण थे। इन्होंने तन्त्र वार्त्तिक की अजिता नामक व्याख्या की रचना कर भाट्टमतानुगामियों का महान् उपकार किया है। इस अजिता का दूसरा नाम तन्त्र टीका निबन्धन है। अनुमानतः बारहवीं शताब्दी में ये विद्यमान थे।

(20) भट्ट सोमेश्वर—इनका समय बारहवीं शताब्दी मान्य है। तन्त्र वार्त्तिक की न्याय सुधा व्याख्या अथवा राणक व्याख्या इनकी कृति रूप में प्रसिद्ध है। एक स्वतन्त्र कृति तन्त्रसार भी इनकी प्रसिद्ध है।

(21) मुरारि मिश्र—बारहवीं शताब्दी के अन्त में चौदहवीं शताब्दी के प्रारम्भ काल तक इनका समय माना गया है। भट्टकुमारिल तथा प्रभाकर की तरह इनका भी एक स्वतन्त्र सम्प्रदाय मीमांसा शास्त्र में मान्य है। इसी दृष्टि से 'मुरारेस्तृतीयः पन्थाः' उक्ति विद्वन्मण्डली में प्रसिद्ध है।

इन्होंने त्रिपाठीनीतिनयन नामक एक निबन्ध का प्रणयन किया है। यह संक्षेप में नीतिनयन नाम से भी जाना जाता है। तत्त्वचिन्तामणिकार ने प्रामाण्यवाद प्रकरण में मीमांसक मतों के उपपादन के समय भट्ट तथा प्रभाकर के अभिमत प्रामाण्य के स्वतस्त्व के साथ मुरारिमिश्र के अभिमत स्वतस्त्व का भी निरूपण कर खण्डन किया है।

(22) नन्दीश्वर—1220 ई. से 1300 पर्यन्त ये जीवित रहे हैं। ये प्रभाकर मतावलम्बी थे। प्रभाकर विजय नामक एक निबन्ध इन्होंने प्रणयन किया है।

(23) चिदानन्द पण्डित—ये तेरहवीं शताब्दी में विद्यमान थे। इन्होंने भट्ट मत का अवलम्बन कर नीतितत्त्वाविर्भाव नामक उत्कृष्ट निबन्ध का प्रणयन किया है। इस ग्रन्थ में श्लोकवार्त्तिक के अनुसार

अध्ययनवाद तथा कार्यवाद आदि के भेद से चौवालिस वादों का प्रदर्शन हुआ है। इनका ही अनुसरण कर मानमेयोदय नामक प्रसिद्ध ग्रन्थ की रचना हुई है।

(24) गदाधर पण्डित–ये सोलहवीं शताब्दी में विद्यमान थे। तन्त्र वार्त्तिक की व्याख्या न्याय परायण अथवा तन्त्रवार्त्तिक विवरण इनकी रचना के रूप में प्रसिद्ध है।

(25) वेदान्तदेशिक–इनका समय तेरहवीं शताब्दी के उत्तरार्ध से चौदहवीं शताब्दी के पूर्वार्ध पर्यन्त माना गया है। इन्हीं का दूसरा नाम वेंकटनाथ था। ये रामानुज सम्प्रदाय के विशिष्टाद्वैत दर्शन के धुरन्धर विद्वान् थे। ये असाधारण तार्किक और कवि थे। अपने सम्प्रदाय में तार्किक सिंह नाम से ख्यात रहे हैं। मीमांसा में एक पद्यात्मक ग्रन्थ मीमांसक पादुका तथा सेश्वर मीमांसा नामक गद्य ग्रन्थ इनकी रचना प्रसिद्ध है। ये भाट्ट या प्रभाकर दोनों संप्रदायों में से किसी एक सम्प्रदाय के एकान्त अनुगामी नहीं थे। इन्होंने दोनों मतों का समालोचन करके दोनों में सामञ्जस्य स्थापन का प्रयास किया है। ईश्वर के प्रसंग में दोनों ही मतों से भिन्न इन्होंने अपने स्वतन्त्र मत की स्थापना की है। इसी के अनुसार सेश्वर मीमांसा की रचना इन्होंने की है।

(26) माधवाचार्य–इनका समय तेरहवीं शताब्दी के अन्तिम चरण से चौदहवीं शताब्दी के पूर्वार्ध पर्यन्त माना गया है। इनके सदृश सर्वशास्त्रविद् अनेक शास्त्रों के निबन्धों का लेखक विद्वान् अत्यन्त दुर्लभ है। व्याकरण, काव्य, ज्योतिष, पुराण तथा दर्शन आदि अनेक विषयों पर ग्रन्थों का प्रणयन किया है। प्रत्येक ग्रन्थ अपनी लोकोत्तरता से अलंकृत है। इन्होंने भगवान् शङ्कराचार्य के जीवनवृत्त का अवलम्बन करके शङ्कर दिग्विजय नामक अत्यन्त उत्कृष्ट ग्रन्थ का प्रणयन किया है। विश्व विख्यात सायणाचार्य इनके भाई थे, जिन्होंने चारों वेदों के भाष्य की रचना की है। ये (सायण) वर्णाश्रम धर्म के संरक्षक तथा अनेक देव मन्दिर आदि पूर्त कर्म के प्रतिष्ठापक रहे हैं। ये वृद्धावस्था में संन्यास

ग्रहण कर विद्यारण्य स्वमी नाम से ख्यात हुए। ये सभी भाई अद्वैत वेदान्त के अनुगामी थे। पञ्चदशी, विवरण प्रमेय संग्रह तथा जीवन्मुक्ति विवेक आदि वेदान्त निबन्ध इनकी उत्कृष्ट कृति के रूप में प्रसिद्ध हैं। मीमांसा शास्त्र का सुप्रसिद्ध ग्रन्थ जैमिनीयन्यायमाला तथा उसकी विस्तार नामक व्याख्या इनकी मीमांसाशास्त्र की अभिज्ञता का विलक्षण दृष्टान्त है। मीमांसा दर्शन के समग्र प्रतिपाद्यों को समझाने के लिए इस ग्रन्थ जैसा दूसरा ग्रन्थ नहीं है।

(27) भट्ट विष्णु–इनका समय चतुर्दश शतक माना गया है। प्रभाकर के अनुगामी रहने के कारण प्रभाकर मत के आधार पर न्यायतत्त्व संग्रह नामक ग्रन्थ की इन्होंने रचना की है।

(28) अनन्त नारायण–इनका समय चतुर्दश शतक है। इन्होंने परितोष मिश्र कृत तन्त्रवार्त्तिकव्याख्या अजिता की विजया नामक व्याख्या लिखी है। इस ग्रन्थ को स्वतन्त्र निबन्ध भी कह सकते हैं।

(29) रविनाथ–ये भी चतुर्दश शतक में विद्यमान थे। इन्होंने भवनाथ भट्ट के नय विवेक की व्याख्या लिखी है।

(30) परमेश्वर–(केरलदेशीय) परमेश्वर नामक तीन मीमांसाचार्यों का परिचय उपलब्ध होता है। प्रायः तेरह शतक से सोलह शतक के मध्य पर्यन्त ये सभी विद्यमान थे। आश्चर्य का विषय है कि तीनों ही परमेश्वर एक ही वंश में पौत्र के क्रम से अवतरित हुए हैं।

(क) परमेश्वर (प्रथम)–इन्होंने वाचस्पति मिश्र की न्यायकणिका की व्याख्या युगल 'जुषध्वंकरिणी' तथा 'स्वदितंकरणी' नामक लिखकर न्यायकणिका को सुबोध कर दिया है।

(ख) परमेश्वर (द्वितीय)–ये प्रथम परमेश्वर के पौत्र हैं। इन्होंने मण्डन मिश्र की स्फोटसिद्धि, विभ्रमविवेक, वाचस्पति मिश्र की कृति तत्त्वबिन्दु की तथा चिदानन्द पण्डित की कृति नीतितत्त्वाविर्भाव की व्याख्या लिखी है।

(ग) परमेश्वर (तृतीय)–ये द्वितीय परमेश्वर के पौत्र हैं। इन्होंने शाबरभाष्य की भाट्टमत के अनुसार मीमांसक सूत्रार्थ संग्रह नामक व्याख्या लिखी है। इससे भाष्य का अभिप्राय सरलता से ज्ञात है। श्लोक वार्त्तिक की सुचरित मिश्रकृत काशिकाव्याख्या की व्याख्या का भी इन्होंने प्रणयन किया है।

(31) वरदराज–ये वरदराज प्रसिद्ध वरदराज तार्किक रक्षा के प्रणेता से भिन्न हैं। इनका समय सोलहवीं शताब्दी है। इन्होंने प्रभाकर मत के अनुसार नय विवेक की दीपिका नामक व्याख्या का प्रणयन किया है।

(32) अप्पय दीक्षित–ये महानुभाव शिव के परम उपासक थे। इनका समय सोलहवीं शताब्दी है। इनके मीमांसा संबंधी विचार में स्वातन्त्र्य और वैलक्षण्य दोनों प्रतीत होता है। भाट्टमत के अनुसार इन्होंने विधि रसायन, उपक्रम पराक्रम, वादनक्षत्र माला, मयूखावली तथा चित्रपट आदि अनेक ग्रन्थों का प्रणयन किया है। भामती की कल्पतरू व्याख्या की परिमल नाम से व्याख्या करके वेदान्त दर्शन में भी पाण्डित्य चरम उत्कर्ष दिखाया है। शैव दर्शन में श्रीकण्ठभाष्य की व्याख्या शिवार्कमणि दीपिका तथा न्यायरक्षामणि ग्रन्थ का भी प्रणयन इन्होंने किया है। अद्वैत वेदान्त में सिद्धान्तलेश संग्रह नामक कृति परम उपकारी है। अलङ्कार शास्त्र में इनकी कृति कुवलयानन्द नाम से प्रसिद्ध है।[1]

---

1. इनके दो श्लोक पण्डित मण्डली में प्रसिद्ध हैं

चिदम्बरमिदं पुरं प्रथितमेव पुण्यस्थलं
सुताश्च विनयोज्ज्वलाः सुकृतयश्च कश्चित् कृताः।
वयांसि मम सप्ततेरुपरि नैव भोगे स्पृहा
न किञ्चिदहमर्थ ये शिवपदं दिदृक्षे परम्।।

अन्तिम समय में–

आभाति हाटकसभानटपादपद्म
ज्योतिर्मयो मे तरुणारुणोऽयम्।

(33) विजयीन्द्रभिक्षु—सोलहवीं शताब्दी इनका समय माना गया है। इनकी संन्यासावस्था में यह नाम रखा गया। गृहस्थाश्रम में इनका नाम बिट्ठलाचार्य था। ये माध्वमतावलम्बी वैष्णव थे। मीमांसा दर्शन में न्यायाध्वदीपिका, मीमांसान्यायकौमुदी तथा उपसंहार विजय आदि कृतियाँ प्रसिद्ध है। ये अप्पय दीक्षित के प्रतिद्वन्द्वी थे।

(34) नारायण भट्ट—इनका समय सोलहवीं शताब्दी के उत्तरार्ध में सत्रहवीं शताब्दी का पूर्वार्ध मध्य माना गया है। इन्होंने भाट्ट मत के अनुसार सुप्रसिद्ध मानमेयोदय नामक ग्रन्थ की रचना की है और निबन्धन नाम से तन्त्रवार्त्तिक की व्याख्या लिखी है।

(35) लौगाक्षि भास्कर—इनका समय सोलहवीं शताब्दी माना गया है। भाट्ट मत के अनुसार इन्होंने अर्थसंग्रह नाम का अति संक्षिप्त तथा सरल ग्रन्थ का प्रणयन किया है।

(36) शङ्कर भट्ट—सोलहवीं शताब्दी के उत्तरार्ध से लेकर सत्रहवीं शताब्दी के प्रथम चरण के मध्य आपका समय माना गया है। इन्होंने शास्त्रदीपिका की प्रकाश नामक व्याख्या का और मीमांसाबालप्रकाश

इतना कहने के बाद वे अपने द्वारस्थ शिवलिङ्ग में लीन हो गये। पश्चात् इनके पुत्र ने अवशिष्ट आधा श्लोक की पूर्ति इस प्रकार की—

नूनं जरामरणशोकपिशाचकीर्णा

संसारमोहरजनी विरतिं प्रयाता।

अप्पय दीक्षित और महाकवि जगन्नाथ पण्डित दोनों ही प्रतिस्पर्धी रहे हैं। एक समय में दोनों काशी में रहते थे। जगन्नाथ पण्डित किसी संगीत गोष्ठी से आकर गंगाघाट पर ही सो गये थे। रात्रि शेष में परम शैव अप्पय दीक्षित स्नानार्थ गङ्गा के तट पर पहुँचे। पण्डितराज को ब्राह्म मुहूर्त में सोए हुए देखकर इनके मुख से श्लोक निर्गत हो गया—

किं निःशङ्कं शेषे शेषे वयसः समागते मृत्यौ।

अथवा सुखं शयीथाः निकटे जागर्ति जाह्नवी जननी।।

नामक एक प्रकरण ग्रन्थ का प्रणयन किया है। मीमांसाबालप्रकाश में मीमांसा सूत्र के बारह अध्यायों के विषय संक्षेप में वर्णित है। दो और कृतियाँ मीमांसासंग्रह और विधिरसायनदूषण इनकी प्रसिद्ध हैं।

(37) आपोदेव—सोलहवीं शताब्दी के अन्तिम चरण में सत्रहवीं शताब्दी के पूर्वार्ध तक आप विद्यमान थे। आपकी कृति मीमांसा न्याय प्रकाश सुप्रसिद्ध है।

(38) खण्डदेव मिश्र—सोलहवीं शताब्दी के अन्तिम चरण से सत्रहवीं शताब्दी पूर्वार्ध तक आप विद्यमान थे। इनके जैसा धुरन्धर मीमांसक विरले हुए हैं। इन्होंने नव्यन्याय की रीति से नव्य मीमांसा का निर्माण किया है। ये भाट्टमतावलम्बी रहे हैं। भाट्टकौस्तुभ, भाट्ट दीपिका तथा भाट्टरहस्य ये तीन कृतियाँ इनकी प्रसिद्ध हैं। नव्यन्याय की व्युत्पत्ति के बिना इन ग्रन्थों का आशय नहीं समझा जा सकता है न तो इन ग्रन्थों का वैलक्षण्य ज्ञात हो सकता है।

(39) राज चूड़ामणि दीक्षित—इनका समय सोलहवीं शताब्दी के अन्तिम चरण से सत्रहवीं शताब्दी के मध्य माना गया है। इन्होंने मीमांसा विषयक तन्त्रशिखामणि, संकर्षमुक्तावली ग्रन्थ और शास्त्रदीपिका की कर्पूरवर्तिका व्याख्या का प्रणयन किया है।

(40) वेङ्कटाध्वरि—इनका समय 1590 ई. से 1660 ई. के मध्य माना गया है। मीमांसा दर्शन में विधित्रयपरित्राण और मीमांसा मकरन्द नाम से दो कृतियों का प्रणयन इन्होंने किया है।

(41) रामकृष्ण दीक्षित—इनका समय सत्रहवीं शताब्दी है। मीमांसान्यायदर्पण नामक मीमांसा सूत्र की व्याख्या इनकी कृति प्रसिद्ध है।

(42) राघवेन्द्र यति—इनका समय सत्रहवीं शताब्दी माना गया है। इन्होंने भाट्ट संग्रह नामक मीमांसा सूत्र की व्याख्या लिखी है।

(43) सोमनाथ दीक्षित–आपका समय सोलहवीं शताब्दी मान्य है। इन्होंने शास्त्र दीपिका की मयूख मालिका व्याख्या का प्रणयन किया है।

(44) यज्ञनारायण दीक्षित–इनका आविर्भाव सोलह सौ (1600) ई. में हुआ था। शास्त्रदीपिका की प्रभा मण्डल नामक व्याख्या की रचना इन्होंने की है।

(45) नारायण भट्ट–इनका स्थितिकाल भी 1600 ई. माना जाता है। इन्होंने अपूर्ण मानमेयोदय को परिपूर्ण किया।

(46) कमलाकर भट्ट–इनका समय सत्रहवीं शताब्दी है। इन्होंने तन्त्रवार्त्तिक की आलोक व्याख्या तथा शास्त्र दीपिका की व्याख्या लिखी है। इनका प्रसिद्ध धर्मशास्त्रीय निबन्ध निर्णय सिन्धु है।

(47) दिनकर भट्ट–ये कमलाकर भट्ट के भाई हैं। इनका भी वही सत्रहवीं शताब्दी समय है। इन्होंने मीमांसा सूत्र की संक्षिप्त टीका लिखी है।

(48) दिनकर भट्ट एवं जीव देव–इन दोनों का समय सत्रहवीं शताब्दी है। दोनों ही अनन्त देव के पुत्र हैं। बड़े भाई-दिनकर भट्ट ने अपने पिता अनन्त देव के न्याय प्रकाश की भाट्टालंकार व्याख्या की रचना की और छोटे भाई जीव देव ने भाट्टभास्कर नामक स्वतन्त्र निबन्ध का प्रणयन किया।

(49) कवीन्द्राचार्य–इनका समय सत्रहवीं शताब्दी (1630-1670) है। इन्होंने तन्त्रवार्त्तिक की टीका लिखी है।

(50) अनन्त भट्ट–इनका समय 1630 से 1730 के मध्य माना गया है। इन्होंने मीमांसा सूत्र की शास्त्रमाला वृत्ति नामक संक्षिप्त वृत्ति का प्रणयन किया है।

(51) गागाभट्ट–इनका यथार्थ नाम विश्वेश्वर भट्ट था। पूर्व उल्लिखित दिनकर भट्ट के ये पुत्र हैं पिता ने प्यार से इनका गागा नाम रख दिया था 'गागा पितुर्लालनात्'। ये सुविख्यात राजा छत्रपति शिवाजी

के अत्यन्त कृपा भाजन रहे हैं राजा शिवाजी का राज्याभिषेक अनुष्ठान इन्होंने ही करवाया था। मीमांसा सूत्र पर भाट्ट चिन्तामणि व्याख्या, श्लोक वार्त्तिक पर शिवार्कोदय तथा मीमांसा सूत्र पर संक्षिप्त व्याख्या कुसुमाञ्जलि की रचना इन्होंने की है।

(52) कल्लूर नारायणशास्त्री–इनका समय 1630 से 1730 ई. के मध्य माना गया है। इन्होंने मीमांसा सूत्र की व्याख्या मीमांसा सर्वस्व तथा विधि विवेक तथा विधि दर्पण नामक दो स्वतन्त्र ग्रन्थों की रचना की है।

(53) शम्भु भट्ट–ये खण्डदेव मिश्र के प्रधान शिष्य थे। अपने गुरु की भाट्ट दीपिका की प्रभावली नाम से नव्यन्याय की शैली में व्याख्या की रचना की है। इनका समय सत्रहवीं शताब्दी मान्य है।

(54) अप्पय दीक्षित–इनका आविर्भावकाल अट्ठारहवीं शताब्दी है। ये विधि रसायन तथा वेदान्त कल्पतरू परिमल के प्रणेता प्रसिद्ध अप्पय दीक्षित के भतीते हैं। इन्होंने मीमांसा सूत्रों की व्याख्या तन्त्र सिद्धान्त दीपिका का प्रणयन किया है।

(55) अन्नं भट्ट–इनका समय सत्रहवीं शताब्दी है। मीमांसा में इन की तीन कृतियाँ हैं तन्त्रवार्त्तिक की सुबोधिनी व्याख्या, न्यायसुधा की राणाकोज्जीविनी व्याख्या तथा राणक भावना कारिका विवरण ग्रन्थ।

(56) रामकृष्ण भट्ट–सत्रहवीं शताब्दी इनका समय है। इन्होंने शास्त्र दीपिका की युक्ति स्नेह प्रपूरणी नामक व्याख्या लिखी है। और इसी व्याख्या का गूढार्थ विवरण नामक ग्रन्थ का प्रणयन किया है।

(57) भास्कर राय–इन का समय (1700 से 1760 ई.) अर्थात् खी. अष्टादश शतक है। इन्होंने भाट्ट दीपिका की चन्द्रोदय नामक व्याख्या तथा संकर्ष काण्ड की चन्द्रिका व्याख्या की रचना की है।

शाक्त तन्त्र में ललिता सहस्र नाम की व्याख्या सौभाग्य भास्कर योगिनी हृदय की व्याख्या सेतुबन्ध तथा नित्याषोडशिकार्णव आदि अनेक

ग्रन्थों का प्रणयन इन्होंने किया है। ये तन्त्र शास्त्र में श्रीविद्या की उपासना के विशिष्ट साधक, ग्रन्थ लेखक एवं सम्प्रदाय के प्रवर्तक आचार्य हुए हैं।

(58) कृष्ण यज्वा–इनका समय (1700 से 1760 ई. के मध्य) अर्थात् अट्ठारहवीं शताब्दी है। इन्होंने मीमांसा परिभाषा नामक एक अत्यन्त सरल तथा बोलोपयोगी ग्रन्थ का निर्माण किया है।

(59) वासुदेव दीक्षित–इनका समय अट्ठारहवीं शताब्दी है। इन्होंने मीमांसा सूत्र की अध्वरमीमांसाकुतूहलवृत्ति नामक विस्तृत व्याख्या का निर्माण किया है। यह ग्रन्थ सम्प्रति श्री लाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रिय संस्कृत विद्यापीठ, दिल्ली से प्रकाशित हुआ है। इस व्याख्या में व्याख्याकार के विचार का स्वातन्त्र्य स्पष्टतः देखा जाता है। इन्होंने सिद्धान्त कौमुदी (व्याकरण ग्रन्थ) की बालमनोरमा व्याख्या तथा बौधायन श्रौतसूत्र की व्याख्या का भी प्रणयन किया है।

(60) रामानुजाचार्य–इनका समय अट्ठाहरवीं शताब्दी का पूर्वार्ध माना गया है। इन्होंने प्रभाकर मत के अनुसार तन्त्र रहस्य ग्रन्थ की रचना की है। संक्षिप्त रूप से प्रभाकर के सिद्धांतों को समझने में यह बहुत उपादेय है। ऐसा दूसरा ग्रन्थ दुर्लभ है। इन्होंने पार्थसारथि मिश्र की कृति न्यायरत्नमाला की नायक रत्न नामक व्याख्या लिखी है।

(61) वाञ्छेश्वर यज्वा–इनका समय 1760 से 1830 पर्यन्त माना गया है। इन्होंने भाट्टदीपिका की भाट्ट चिन्तामणि व्याख्या लिखी है। हिरण्य केशीय श्रौतसूत्र की व्याख्या तथा काकतालीय वादार्थ ग्रन्थ भी इनकी कृतियाँ हैं।

जिनका मीमांसाचार्यों का ग्रन्थ उपलब्ध है उन्हीं का एक आनुमानिक सूची प्रस्तुत किया गया है। हजारों मीमांसक ऐसे हैं, जिनके मत उपलब्ध हैं या केवल नाम उपलब्ध हैं या दोनों में से एक भी उपलब्ध नहीं हैं, उन सब के प्रसङ्ग में कुछ लिखना संभव नहीं है। उन लोगों के चरण में शतशः प्रणाम निवेदन ही केवल अवशिष्ट रह जाता है। आशा है सुधीजनों का ध्यान इस ओर आकृष्ट होगा।

परिशिष्ट (2)

भाट्टमत एवं गुरुमत की मतभेद पञ्जिका जैमिनि सूत्रों पर शाबर भाष्य की रचना के बाद कुमारिल भट्ट और प्रभाकर मिश्र का इस भाष्य की व्याख्या के प्रसङ्ग में मतभेद हुआ। इसके आधार पर भाट्टमत एवं गुरुमत नाम से दो परम्परा चल पड़ी। इसके अनुकूल पदार्थ आदि की स्वीकृति में दोनों परम्परा की भिन्नता आयी। इस मतभेद के अनुसार पदार्थों का संक्षिप्त विवरण यहाँ प्रस्तुत किया जा रहा है। यहाँ प्रभाकर मत का विवरण रामानुजाचार्य रचित तन्त्ररहस्य ग्रन्थ के आधार पर और भट्टमत का विवरण मानमेयोदय ग्रन्थ के आधार पर लिखा गया है।

प्रभाकर मत

प्रभाकर के मत में प्रमाण पाँच होते हैं–(1) प्रत्यक्ष, (2) अनुमान, (3) उपमान, (4) शब्द और (5) अर्थापत्ति। सभी अनुभूति प्रमा होती है। स्मृति से भिन्न संवित् प्रमा कहलाती है। सभी ज्ञान (संवित्) प्रमात्मक ही मानी गई है। केवल असंसर्गा ग्रह से भ्रम का व्यवहार होता है। शुक्ति में रजत के असंसर्ग अर्थात् संबंध का अभाव और उसका अग्रह ज्ञान नहीं रहने से शुक्ति में रजत का भ्रम होता है। वस्तुतः भ्रम नामक किसी यथार्थ वस्तु की सत्ता नहीं होती है। क्योंकि शुक्ति में इदम् अंश का जो अनुभवात्मक (ग्रहणात्मक) ज्ञान है और उसमें चाकचिक्य आदि उभय साधारण धर्म से जो रजत की स्मृति उत्पन्न होती है–ये दोनों ही यद्यपि भिन्न ज्ञान हैं तथापि इन दोनों का जो भेद है वह दोष वश गृहीत नहीं होता है। ज्ञान के भेद गृहीत नहीं होने से दोनों के विषय में जो शुक्ति और रजत का भेद भी अगृहीत रह

जाता है। इस प्रकार प्रभाकर संप्रदाय के सुधीजन विवेक अथवा असंसर्ग का अग्रह अर्थात् आख्याति मानते हैं। ये आख्यातिवादी के रूप में प्रसिद्ध हैं। विवेक से अगृहीत इदम् इत्याकारक अनुभव और रजतम् इत्याकारक स्मृति से जो रजतार्थी की रजत में प्रवृत्ति होती है वह सफल नहीं होती है। अतः उसको भ्रम कहते हैं। बाधकाज्ञान चूंकि विसंवादि प्रवृत्ति का बाधक होता है उससे साधारण जन समझते हैं कि उक्त प्रवृत्ति का जनक ज्ञान भी बाधित होता है। वस्तुतः ज्ञान बाधित नहीं होता है। क्योंकि सभी ज्ञान प्रमात्मक ही होते हैं। इस प्रसंग में ज्ञान पद का व्यवहार संवित् अर्थ में होता है। वस्तुतः प्रभाकर के मत में ज्ञान और संवित् दोनों एक वस्तु नहीं है। इस मत में वास्तव में आत्ममनः संयोग का नाम है ज्ञान और आत्मा के गुण विशेष का नाम है संवित् जो सम्प्रदाय में प्रकाश नाम से प्रसिद्ध है।

प्रभाकर के मत में प्रतीति की साक्षात्कारिता है प्रत्यक्ष का लक्षण। विषय की अपरोक्षता अर्थात् विशदावभास ही है साक्षात्प्रतीति। अनुमानादि प्रमाण से जो विषय का प्रकाश होता है उसकी अपेक्षः प्रत्यक्षजनित प्रकाश विशद होता है। इन्द्रिय जनित ज्ञान में प्रमेय, प्रमिति और प्रमाता तीनों ही भासित होते हैं। तदनुकूल घट विषयक प्रत्यक्ष का आकार इस मत में 'घटमहं जानामि' होता है। क्योंकि प्रत्यक्ष से इन तीनों का साक्षात् अनुभव सिद्ध है। इसलिए प्रभाकर को त्रिपुटी प्रत्यक्षवादी कहा जाता है। स्मृति में ज्ञान और ज्ञाता इन दो ही अंशों का प्रतिभास होता है।

प्रभाकर संप्रदाय साधारणतः वैशेषिकों की तरह पदार्थों का विभाग स्वीकार करते हैं। किन्तु कुछ अंशों में मतभेद भी है। प्रभाकर मत में द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, समवाय, शक्ति, संख्या तथा सादृश्य—ये आठ पदार्थ माने गये हैं।

द्रव्य का विभाग वैशेषिक की तरह इनके दृष्टि में भी है। अन्तर इतना है कि प्राचीन वैशेषिक वायु को प्रत्यक्ष नहीं मानते हैं किन्तु प्राचीन प्रभाकर मतावलम्बी त्वगिन्द्रिय से वायु का प्रत्यक्ष स्वीकार करते हैं।

प्रभाकर मत में केवल पृथिवी ही शरीरारम्भक (शरीर का उपादान कारण) होता है। तदनुसार शरीर जरायुज, अण्डज तथा स्वदेज तीन ही

प्रकार के होते हैं। उद्भिज नामक शरीर इस मत में मान्य नहीं है। वैशेषिक ने वृक्षादि का शरीर उद्भिज के अन्तर्गत माना है। वृक्षादि का चूंकि सुख दु:खानुभव रूप भोग नहीं होता है अत: उस आत्मा में भोगा-यतनत्व रूप शरीरत्व वृक्ष में नहीं होता है। शास्त्र में जो वृक्ष आदि के सुख दु:खानुभव का वर्णन है उसे केवल अर्थवाद समझना चाहिये।

आत्मा—प्रभाकर के अनुसार सभी ज्ञानों में आत्मा ज्ञान के आश्रय रूप में भासित होता है। अस्मद् शब्द से ज्ञान के अभिलाप में उल्लिखित होता है। इच्छा द्वेष सुख दु:ख धर्म तथा अधर्म आत्मा के ही गुण हैं। प्रभाकर के मत में आत्मा का मानस प्रत्यक्ष नहीं होता है। इसके मानने पर कर्म कर्तृ विरोध होगा। क्योंकि आत्म विषयक प्रत्यक्ष में आत्मा कर्ता और कर्म दोनों होगा। एक वस्तु में एक क्रिया निरूपित कर्तृत्व और कर्मत्व दोनों नहीं होता है।

प्रभाकर के मत में आत्मा स्वयं जड़ है। संवित् उनका गुण है जो स्वयं प्रकाश है अत: वैशेषिक की तरह ये अनुव्यवसाय नहीं मानते हैं। इस कारण से इस मत में प्रत्येक ज्ञान में ज्ञान, ज्ञान का आश्रय, आत्मा तथा ज्ञान का विषय घट आदि तीनों भासित होते हैं। इसी को इस संप्रदाय में त्रिपुटी प्रत्यक्ष कहा गया है।

तम—भाट्ट संप्रदाय की तरह तम को इस मत में स्वतन्त्र द्रव्य नहीं माना गया है। तेजस् का अभाव रूप तम अधिकरणीभूत भूभागादि स्वरूप ही तम होता है।

गुण—वैशेषिक दर्शन संख्या सहित चौबीस गुण मानते हैं। किन्तु प्रभाकर संख्या को गुण नहीं मानते। वैशेषिक सभी शब्दों को अनित्य कहा है किन्तु प्रभाकर ने वर्णात्मक शब्द को नित्य माना है।

कर्म—प्रभाकर के मत में चलनात्मक कर्म नित्यानुमेय होता है। कुछ संयोग तथा विभाग से इस कर्म का अनुमान होता है। कर्म स्वभाव से ही साध्य स्वरूप है। अतएव क्रिया ही साक्षात् विधि का विषय होता है। द्रव्य और गुण साध्य स्वरूप नहीं होता है किन्तु सिद्ध स्वरूप है।

अतः क्रिया से उपरक्त होकर ही द्रव्य विधि का विषय होता है।

सामान्य—इनके मत में जिस द्रव्य का प्रत्यक्ष होता है केवल उसी में सामान्य (जाति) मान्य है। अनुवृत्ति प्रत्यय का अर्थात् विभिन्न विषय में एक आकार की प्रतीति का विषय ही जाति है। जाति व्यक्ति से सर्वथा भिन्न पदार्थ है। व्यक्ति में जाति का संबंध है समवाय। प्रभाकर मतावलम्बी पर सामान्य अथवा महा सामान्य (सत्ता सामान्य) नामक किसी जाति को नहीं मानता है।

विशेष—प्रभाकर मतावलम्बी विशेष पदार्थ नहीं मानते हैं। इनकी दृष्टि से पृथकत्व नामक गुण से ही विशेष से होने वाला व्यावृत्त प्रत्यय स्वरूप कार्य का निर्वाह होता है।

समवाय—प्रभाकर संप्रदाय को समवाय पदार्थ मान्य है वैशेषिक के साथ इतना इनका मतभेद है कि वैशेषिक सम्प्रदाय समवाय को नित्य मानता है किन्तु प्रभाकर के मत में समवाय का दोनों संबंधी (अनुयोगी और प्रतियोगी) यदि नित्य रहते हैं तो वह नित्य होता है और अन्यत्र अनित्य होता है।

अभाव—प्रभाकर के मत में अभाव पदार्थ अतिरिक्त रूप में मान्य नहीं है, किन्तु वह अधिकरण स्वरूप होता है। भूतल में रहने वाला अभाव भूतल स्वरूप ही मान्य है। भूतल ग्राहक जो इन्द्रिय स्वरूप प्रत्यक्ष प्रमाण है। उसी से भूतल से भिन्न घटाभाव का भी प्रत्यक्ष प्रमा उत्पन्न हो जाएगा। इसके लिए अनुपलब्धि नामक अतिरिक्त प्रमाण की आवश्यकता इस मत में नहीं होती है।

संख्या—प्रभाकर के मत में संख्या स्वतन्त्र पदार्थ मानी गई है। वैशेषिक संख्या को चौबीस गुणों के अन्तर्गत मानते हैं। प्रभाकर का आशय है कि गुण में गुण नहीं रहता है। किन्तु गन्ध दो प्रकार के होते हैं स्पर्श तीन प्रकार के होते हैं इन प्रतीतियों के अनुसार गन्ध एवं स्पर्श आदि गुण में द्वित्र तथा त्रित्व आदि संख्या को मानना आवश्यक है। अतः संख्या गुण में अन्तर्भूत नहीं होकर एक स्वतन्त्र पदार्थ के रूप में मान्य है।

सादृश्य प्रभाकर के अनुसार सादृश्य स्वतन्त्र पदार्थ मान्य है। सादृश्य द्रव्य नहीं हो सकता है क्योंकि सादृश्य की प्रतीति गुण एवं कर्म में होती है। यह सामान्य भी नहीं हो सकता है। क्योंकि इससे अनुगत प्रतीति (भिन्न वस्तुओं में एकाकारक प्रतीति) नहीं होती है। अतः सादृश्य एक स्वतन्त्र ही पदार्थ है।

उपरि निर्दिष्ट जिन प्रमेयों का निरूपण हुआ है वे सभी पाँच प्रकार के होते हैं–भोक्ता, भोगायतन, भोगसाधन, भोग्य और भोग। इन्द्रियाँ भोग के साधन हैं, भोज्य पदार्थ भोग्य होते हैं। यह भोग्य बाह्य और आभ्यन्तर के भेद से दो प्रकार के होते हैं। पृथिवी आदि बाह्य भोग्य है और सुख आदि आन्तर भोग्य है। सुख तथा दुःख का साक्षात्कार ही है भोग। भोक्ता से आत्मा और भोगायतन से शरीर अभिप्रेत है।

मोक्ष–प्रभाकर के मत में दुःख की आत्यन्तिक निवृत्ति ही मोक्ष है। आत्मा के तत्त्वज्ञान से यह मोक्ष होता है। इस मोक्ष का अधिकारी वह पुरुष होता है जो धर्म, अर्थ, तथा काम स्वरूप त्रिविध पुरुषार्थों से विरक्त होकर सकल दुःखों के उच्छेद की इच्छा करता है। इससे भिन्न साधारण रूप से वर्णाश्रम धर्म का पालन करते हुए केवल कर्म करने के अधिकारी होते हैं। मोक्षाधिकारी के लिए ज्ञानकाण्ड का सेवन करना आवश्यक है। मोक्ष के अधिकारी और कर्म का अधिकारी दोनों के लिए प्रमेयों का ज्ञान आवश्यक है।

अन्विताभिधानवाद–प्रभाकर सम्प्रदाय अन्विताभिधानवादी होते हैं। इनके मत में सिद्ध पदार्थ में पद की शक्ति गृहीत नहीं होती है किन्तु क्रिया में अन्वित अर्थ में ही पद की शक्ति गृहीत होती है। अतः एव इनको अन्विताभिधानवादी कहा गया है।

इनके मत में याग आदि क्रिया जन्य अपूर्व ही धर्म शब्द का अर्थ होता है। यजेत पद का अर्थ होता है 'अपूर्वं कुर्यात्'। प्रभाकर के मत में वेदवाक्य स्वतः प्रमाण है, लौकिक वाक्य केवल अनुवादक होता है। अतः वह प्रमाण नहीं होता है। किन्तु जैसे धूम वह्नि का ज्ञापक होता

है उसी प्रकार लौकिक वाक्य अर्थ का ज्ञापक होता है। भाट्ट तथा प्रभाकर दोनों यद्यपि स्वतः प्रमाणवादी हैं तथापि प्रभाकर के मत में संवित् स्व प्रकाश होती है और भाट्टमत में ज्ञातता लिङ्गक अनुमिति से ज्ञान का अनुमान होता है। इस पार्थक्य के कारण दोनों सम्प्रदायों में प्रामाण्य का स्वतस्त्व एवं परतस्त्व की परिभाषा भी भिन्न है।

भाट्ट सिद्धान्त–प्रमा का करण प्रमाण होता है। प्रमा अज्ञाततत्त्व का ज्ञापक होता है। स्मृति तथा अनुवाद दोनों ही ज्ञात विषय होने से प्रमा नहीं होते हैं। भाट् मत में मिथ्याज्ञान मान्य है। नैयायिक की तरह ये अन्यथा ख्याति मानते हैं। इनके मत में प्रमाण की छह संख्या मान्य है।[1] प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द, अर्थापत्ति तथा अनुपलब्धि।

इन्द्रिय सन्निकर्ष जनित ज्ञान प्रत्यक्ष प्रमाण होता है। वैशेषिक की तरह भाट्टमत में चक्षुरादि पाँच बाह्येन्द्रियाँ भौतिक होते हैं। इस मत में भी मन विभु होता है। सुख तथा दुःख आदि के करणीभूत इन्द्रिय मन है। मन विभु होने से सर्वत्र विद्यमान रहता है। शरीर प्रदेशावच्छेदेन ही उसका इन्द्रियत्व मान्य है। रूप आदि विषय के प्रत्यक्ष के उत्पादन में मन चक्षुष् आदि के साथ सन्निकृष्ट होकर ही सहायक होता है। इसी तरह ज्ञात लिङ्ग आदि के साहाय्य से मन अनुमिति आदि के उत्पादक होते हैं।

चक्षुष् का जो दैर्घ्य (विस्तृति) है उससे वह बड़ी वस्तु के भी ग्रहण में सहायक होता है। क्योंकि चक्षु अपने तैजस स्वभाव के कारण पृथ्वग्र अर्थात् मूल देश की अपेक्षा अग्रभाग में अधिक पृथु-स्थूल होता है। अतएव (पृथ्वग्र होने से) चक्षुष् के उन्मीलन के अनन्तर अत्यन्त दूर देश में स्थित ध्रुवादि नक्षत्र का दर्शन हम लोगों को होता है।

---

1. राम! षड्युक्तयो लोके याभिः सर्वोऽनुदृश्यते (बाल्मीकीय रामायण, अरण्य काण्ड सर्ग 72 श्लोक 8) इससे ज्ञात होता है कि छह प्रमाणों की स्वीकृति भाट्टप्रभृति की केवल कल्पना नहीं है।

भाट्ट मत में विषय एवं इन्द्रिय के (प्रत्यक्ष प्रयोजक के) सन्निकर्ष तीन प्रकार के होते हैं–संयोग, संयुक्त तादात्म्य तथा संयुक्ततादात्म्य तादात्म्य। इस मत में समवाय मान्य नहीं है। भाट्ट मत में द्रव्य के साथ गुण, क्रिया एवं जाति का तादात्म्य संबंध मान्य नहीं है। दिक्, आकाश तथा तम इन तीन द्रव्यों का भी इस मत में चाक्षुष प्रत्यक्ष होता है। इन तीनों द्रव्यों के साथ चक्षुष का संप्रयोग इस मत में मान्य है। भाट्टमत में शब्द चूंकि द्रव्य है अतः श्रवणेन्द्रिय के साथ इन सबका संयोग संबंध होता है। आत्मा के साथ मन के संयोग संबंध से आत्मा का मानस प्रत्यक्ष होता है। आत्मा तथा मन यद्यपि नित्य और विभु है तथापि इन दोनों का नित्य संयोग इन्होंने स्वीकार किया है। भाट्टमत के अनुसार काल का प्रत्यक्ष सभी इन्द्रियों से होता है। क्योंकि सभी इन्द्रियों से काल का संबंध रहता है।

भाट्ट मत में अभाव का प्रत्यक्ष नहीं होता है। अभाव प्रमा अनुपलब्धि प्रमाण से उत्पन्न होता है। चूंकि ये समवाय सम्बन्ध नहीं मानते हैं अतः विशेष्य विशेषण भाव नामक संबंध भी इनको मान्य नहीं है।

इस सिद्धान्त के अनुसार ज्ञान दो प्रकार के होते हैं निर्विकल्पक एवं सविकल्पक इन्द्रिय सन्निकर्ष के अव्यवहित उत्तर क्षण में जो द्रव्यादि के स्वरूप मात्र विषय का शब्दाभिलाप रहित संमुग्ध ज्ञान उत्पन्न होता है वही है निर्विकल्पक ज्ञान। शब्द सम्बन्ध साहित्य स्वरूप कल्पना का संबंध चूंकि इस ज्ञान में नहीं रहता है अर्थात् शब्द से घटोऽयम् इस रूप से चूंकि इस ज्ञान का व्यवहार नहीं होता है, अतः यह ज्ञान निर्विकल्पक कहलाता है। इस निर्विकल्पक ज्ञान के बाद जो शब्द स्मरण के सहकार से जाति आदि वस्तु विषयक प्रत्यक्ष उत्पन्न होता है वह है सविकल्पक प्रत्यक्ष। इस सविकल्पक शब्द घटक विकल्प पाँच प्रकार के होते हैं–द्रव्य विकल्प, जाति विकल्प, गुण विकल्प, कर्म विकल्प और नाम विकल्प।

यह वेणुधारी है यह द्रव्य विकल्पात्मक ज्ञान है, यह गोप है यह जाति विकल्पात्मक ज्ञान है, यह श्याम वर्ण का है–यह गुण विकल्पात्मक ज्ञान है, यह गीत गाता है–यह कर्म विकल्पात्मक ज्ञान है, इस का नाम गोविन्द है–यह नाम विकल्पात्मक ज्ञान है।

भाट्ट स्वतः प्रामाण्य मानते हैं किन्तु अप्रामाण्य के दोष जनित मानते हैं। अतः अप्रामाण्य के प्रसंग में परतस्त्व वादी है। फलितार्थ यह हुआ कि भाट्टमत में प्रामाण्य स्वतः एवं अप्रामाण्य परतः होते हैं। अनुमान आदि प्रमाणों के प्रसंग में जो इनका वैशिष्ट्य है उनके लेखन से ग्रन्थ विस्तृत हो जाएगा। अतः उन विषयों को छोड़ने की विवशता है। जिज्ञासु सुधीजन मानमेयोदय अथवा श्लोक का वार्त्तिक के अनुमानादि परिच्छेद का मूल एवं मेरे द्वारा किये गये उसकी हिन्दी व्याख्या का अवलोकन करेंगे। भाट्टों के मत में प्रमेय पाँच प्रकार के होते हैं। द्रव्य, जाति, गुण, क्रिया तथा अभाव इनमें द्रव्य निम्नलिखित क्रम से ग्यारह प्रकार के होते हैं–पृथिवी जल, तेज, वायु, आकाश, काल, दिक्, आत्मा, मन, अन्धकार और शब्द।

इस मत में आत्मा चैतन्य का आश्रय तथा मानस प्रत्यक्ष का विषय होता है। यह देह तथा इन्द्रिय आदि से भिन्न, विभु, नित्य और भोग, स्वर्ग तथा अपवर्ग का भागी होता है। दुःख समूह की आत्यन्तिक निवृत्तिपूर्वक आनन्द की अनुभूति ही मोक्ष है। भाट्ट मत के कुछ आचार्य पार्थसारथि मिश्र आदि के मत में केवल दुःख की आत्यन्तिक निवृत्ति ही मोक्ष है।

इस मत में काम्य तथा निषिद्ध कर्म के त्याग पूर्वक नित्य नैमित्तिक और प्रायश्चित कर्मों के अनुष्ठान से सञ्चित दुःख राशि का विनाश कर प्रारब्ध कर्म जनित सुख तथा दुःखों के भोग द्वारा क्षीण होने पर ब्रह्मचर्य आदि तथा शम दम आदि से युक्त होकर वेदान्त में उक्त रीति से आत्मा के ज्ञान होने पर मोक्ष की प्राप्ति होती है।

भाट्ट मत में वर्णात्मक शब्द सर्वगत विभु द्रव्य है तथा श्रोत्र से

उस का ग्रहण होता है। शब्द आकाश का गुण नहीं है। जाति सर्वगत नित्य तथा इन्द्रिय ग्राह्य होता है। व्यक्ति के साथ जाति का भेद सहिष्णु अभेद स्वरूप तादात्म्य संबंध है। भाट्ट मत में बाइस गुण मान्य हैं—रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, संख्या, परिमाण, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, द्रवत्व, स्नेह, बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्राकट्य, संस्कार, ध्वनि, (ध्वन्यात्मक शब्द) और शक्ति।

इनमें बुद्धि, दुःख, इच्छा द्वेष तथा प्रयत्न आत्मा के विशेष गुण हैं। बुद्धि से भिन्न आत्म विशेष गुणों का मानस प्रत्यक्ष होता है। बुद्धिप्राकट्य द्वारा अनुमित होता है अथवा बुद्धि प्राकट्य की अन्यथानुपपत्ति स्वरूप अर्थापत्ति से ज्ञात होता है। बुद्धि और ज्ञान दोनों ही शब्द पर्यायवाची है। घटः प्रकाशते अथवा घटः प्रकटः इत्यादि व्यवहार का विषय होता है। प्राकट्य। यह सभी द्रव्यों में रहने वाला सामान्य गुण है। कर्म एवं अभाव पदार्थों के प्रसङ्ग वैशेषिक एवं भाट्ट समान मतावलम्बी हैं।

भाट्ट आचार्य अभिहितान्वयवादी होते हैं। अभिहितान्वयवाद का विवरण इस ग्रन्थ में पहले दिया गया है। इस शास्त्र का प्रधान विषय है विधि प्रत्यय का अर्थ विचार, जिसका विवरण पहले ही दिया जा चुका है। भाट्टमत के अनुसार मोक्ष का विचार भी पहले हो चुका है। इति शम्।

उदयनाचार्य

परमर्षि कल्प उदयनाचार्य का जन्म मिथिला के करिअन गाँव में हुआ था। करिअन अथवा करिऔन ग्राम आज भी दरभंगा जिला के छायाघाट प्रखण्ड में विद्यमान है। इस गाँव की प्राचीनता इसी से स्पष्ट है कि पञ्जी में करिऔन नामक एक मूल है। इस मूल के ब्राह्मण शाण्डिल्य गोत्रीय होते हैं। चूंकि करिअन ग्राम को उदयनाचार्य का निवास स्थान होने का गौरव प्राप्त है, अतएव इस परिसर के लोग अपने बच्चों को अक्षरारम्भ कराने के लिए इस आचार्य के डीह (निवास स्थान) के रूप में प्रसिद्ध स्थान से मिट्टी लेकर उक्त कार्य सम्पादन करते हैं। किसी प्रबल विरोध प्रमाण के अभाव में यह प्रसिद्धि सर्वसम्मत है। इसमें जो असंभावना या विपरीत संभावना है उसका निराकार आगे होगा।

यह विषय भी सर्वसम्मत जैसा है कि आचार्य उदयन न्याय तथा वैशेषिक दर्शन की प्राचीन परम्परा के श्रेष्ठ एवं अन्तिम प्रतिनिधि हुए।

वाचस्पति मिश्र तथा जयन्त भट्ट ने न्याय दर्शन में अपनी-अपनी श्रेष्ठ रचना प्रस्तुत की है, किन्तु इन्होंने वैशेषिक दर्शन के प्रसङ्ग में कुछ नहीं लिखा है। यद्यपि इन दोनों ने वैशेषिक दर्शन के अनेक सिद्धान्तों को स्वीकार कर अपनी-अपनी कृतियों में उपयोग किया है।

किन्तु उदयनाचार्य ने जैसे न्याय दर्शन में तात्पर्य परिशुद्धि (न्याय निबन्ध) का प्रणयन किया है वैसे ही वैशेषिक दर्शन में किरणावली की

रचना की है। ये दोनों ही कृतियाँ अपने-अपने शास्त्र के आकर ग्रन्थ के रूप में आज भी आदरणीय स्थान प्राप्त कर अपना एकरस दीप्ति से विद्यमान है। जिस प्रकार न्याय तथा वैशेषिक दर्शन पर समान अधिकार पूर्वक उदयनाचार्य ने लिखा है वैसा अन्य विद्वान् नहीं। न्याय तथा वैशेषिक शास्त्र को जिस प्रकार से एक सूत्र में बाँधकर इन्होंने ग्रन्थ लिखने की प्रणाली का प्रवर्तन किया है वैसा इन्होंने पहले किसी ने नहीं किया है। इसका निदर्शन इनकी न्यायकुसुमाञ्जलि कृति में देखा जा सकता है।

इस ग्रन्थ में न्याय दर्शन सम्मत उपमान तथा शब्द प्रमाण के स्वतन्त्र प्रामाण्य का समर्थन किया गया है, जिन दोनों प्रमाणों का पृथक् प्रामाण्य वैशेषिक नहीं मानते हैं। (कुसुमाञ्जलि तृतीय स्तवक श्लोक 10 से 12 पर्यन्त में उपमान का स्वतन्त्र्य प्रामाण्य हेतु सन्दर्भ द्रष्टव्य है। वहीं 13 से 14 करिकाओं में शब्द प्रमाण के स्वतन्त्र प्रामाण्य का सन्दर्भ द्रष्टव्य है)

इसी प्रकार स्वप्न के विषय में आचार्य उदयन ने न्यायदर्शन के सिद्धान्त का आलोचन कर वैशेषिक सिद्धान्त का भी कुछ परिवर्तन कर समर्थन किया है। नैयायिक तथा वैशेषिक के स्वप्न ज्ञान को आचार्य मिथ्या मानते हैं, किन्तु दोनों में अन्तर यह है कि नैयायिक स्वप्न को स्मृत्यात्मक मानते हैं और वैशेषिक अनुभव स्वरूप किन्तु इनकी दृष्टि में स्वप्न नियमतः मिथ्या ही नहीं होता है मिथ्या भी होता है। कदाचित् स्वप्न सत्य भी हो सकता है।

उदयनाचार्य का न्यायकुसुमाञ्जलि एवं आत्मतत्त्वविवेक दोनों ही स्वतन्त्र ग्रन्थ हैं, इन दोनों में अत्यन्त सुन्दर एवं हृदय ग्राहिणी युक्तियाँ हैं। इन दोनों ही ग्रन्थों में ईश्वर की सत्ता तथा आत्मा की स्थिरता सिद्ध की गई है। इन दोनों ही विषयों पर बौद्ध आचार्यों के प्रचण्ड प्रहार को आचार्य ने अत्यन्त सरलता से विफल कर दिया है।

आचार्य उदयन दशम शताब्दी के अन्त तक विद्यमान थे इसमें विशेष विवाद नहीं है। क्योंकि इन्होंने अपनी कृति लक्षणावली में स्पष्ट लिखा है–

तर्काम्बराङ्कप्रमितेष्वतीतेषु शकान्ततः।
वर्षेषूदयनश्चक्रे सुबोधां लक्षणावलीम्॥

इससे प्रतीत होता है कि 106 शकाशब्द 984 ई. के समीप काल में लक्षणावली की रचना इन्होंने की होगी। यह भी ज्ञात होता है कि लक्षणावली इनकी अन्तिम रचना रही होगी।

आचार्य उदयन शिव भक्त थे। यह बात 'शिव प्रतिनमन्' तथा 'तन्मे प्रमाणे शिवः' इत्यादि इनकी उक्ति से स्पष्ट है। इससे यह नहीं समझना चाहिये कि आचार्य शैव सम्प्रदायावलम्बी थे। आचार्य वस्तुतः वेदानुगामी मनु तथा याज्ञवल्क्यादि से समर्थित वैदिक सम्प्रदायावलम्बी थे जैसे आजतक मैथिल ब्राह्मण साधारणतः पञ्च देवोपासक होते हुए किसी देवता विशेष के अधिक भक्त होते हैं, उसी प्रकार आचार्य भी शिव के अधिक भक्त थे। इन्होंने न्यायकुसुमाञ्जलि में अपने उपास्य ईश्वर के जिस स्वरूप का वर्णन किया है वह शैव सम्प्रदायावलम्बियों के उपास्य से सर्वथा भिन्न है।

आचार्य उदयन की कृतियों का विस्तृत परिचय

इनकी सात कृतियाँ उपलब्ध हैं, जिनमें तीन व्याख्यात्मक हैं और चार स्वतन्त्र रचना हैं, अर्थात् मौलिक कृतियाँ।

1. न्याय परिशिष्ट पञ्चम अध्याय गौतम सूत्र की व्याख्या।

2. किरणावली (वैशेषिक दर्शन के प्रशस्तपादभाष्य की व्याख्या, इसमें आत्मतत्त्व विवेक एवं न्यायकुसुमाञ्जलि की चर्चा है।

3. तात्पर्य परिशुद्धि अथवा न्याय निबन्ध। यह ग्रन्थ उद्योतकर के न्यायवार्त्तिक पर वाचस्पति मिश्र कृत तात्पर्य टीका की व्याख्या है। स्वतन्त्र निबन्ध अर्थात् मौलिक कृति स्वरूप चार ग्रन्थ निम्नलिखित हैं।

4. आत्म तत्त्व विवेक–(यह बौद्धाधिकार या बौद्धधिकार नाम से भी प्रसिद्ध है। इस ग्रन्थ में शरीर से भिन्न नित्य आत्मा के प्रसंग में बौद्ध आचार्यों के द्वारा किये गये आक्षेपों का परिहार किया गया है।

5. न्यायकुसुमाञ्जलि–इस ग्रन्थ में न्याय दर्शन की प्रक्रिया से ईश्र का अस्तित्व सिद्ध किया गया है।

6. लक्षणावली–इसमें वैशेषिक दर्शन के समस्त पदार्थों के लक्षण दिये गये हैं।

7. कुसुमाञ्जलि कारिका–इसमें ईश्वर की सिद्धि पद्य में प्रतिपादित है।[1]

---

1. न्यायकुसुमाञ्जलि कारिका में उपनिबद्धकर स्वयं आचार्य ने उन कारिकाओं की विशद एवं विस्तृत व्याख्या की है। एक समय था जब मैथिल नैयायिक मैथिलेत छात्रों को पढ़ाते तो उदारता पूर्वक थे किन्तु ग्रन्थ की प्रतिलिपि कर ले जाने की अनुमति नहीं देते थे। अत एव हरिदास भट्टाचार्य नामक बङ्गाभजन विद्वा कुसुमाञ्जलि कारिकाओं को कण्ठस्थ कर लिया और स्वयं उसकी व्याख्या कर छात्रों को पढ़ाने लगे। वही हरिदासी कुसुमाञ्जलि के रूप में प्रसिद्ध हुआ इस हरिदासी कुसुमाञ्जलि की संस्कृत व्याख्या म. म. का माख्यानाथ तर्क तीर्थ न की है और हिन्दी व्याख्या आचार्य विश्लेश्वर तथा बनारस हिन्दू विश्वविद्यालय के संस्कृत विभागाध्यक्ष प्रो. श्री नारायण ने की है जो प्रकाशित है।

   इनकी चौथी मौलिक कृति है लक्षणमाला इसमें न्याय दर्शन के सोलह पदार्थों के लक्षण दिये गये है। यह ग्रन्थ सर्वतन्त्र स्वतन्त्र धर्मदत्त (बच्चा) झा के शिष्य मधुवनी मण्डलानाग राज़्टी ग्रामवासी पं. शमशनाथ झा जी की व्याख्या के साथ बीसवीं शताब्दी के उत्तरार्ध में मिथिला संस्कृत शोध संस्थान दरभंगा से प्रकाशित है। इस ग्रन्थ के प्रभा के लक्षण 'तत्त्वानुभूतिः प्रभा' का खण्डन श्री हर्ष ने खण्डन खण्ड खाद्य में किया है। पहले यः लक्षणमाला शिवादित्य मिश्र की कृति के रूप में प्रसिद्ध थी।

   कुसुमाञ्जलिकारिका तथा न्याय कुसमाञ्जलि एक ही ग्रन्थ है। अतः सात कृतियाँ लक्षण माला लेकर ही आचार्य उद्‌यन की उपपन्न होती है।

यद्यपि आचार्य उदयन की सारी कृतियाँ अत्यन्त उपादेय एवं आदरणीय है तथापि इनमें टीका ग्रन्थों में पहला और तीसरा तथा मौलिक कृतियों में चौथा और पाँचवाँ विशेष महत्व के हैं। इन चारों पर विशेष विचार के बिना टीका परम्परा का परिचय यहाँ दिया जा रहा है।

(क) किरणावली वैशेषिक दर्शन के प्रमुखतम ग्रन्थ प्रशस्त पाद भाष्य की व्याख्या है। यह ग्रन्थ सम्पूर्ण रूप से उपलब्ध नहीं है। सम्पूर्ण द्रव्य निरूपण तथा गुण प्रकरण में केवल बुद्धि निरूपण पर्यन्त उपलब्ध हैं। किन्तु यह व्याख्या किसी मौलिक ग्रन्थ से भी अधिक प्रतिपत्तिशाली है। आचार्य उदयन के सभी ग्रन्थों की, अतएव इस किरणावली की भी व्याख्या लोकोत्तर प्रतिभाशाली, नव्यन्याय के प्रवर्त्तक गङ्गेशोपाध्याय के पुत्र वर्धमान उपाध्याय ने 'प्रकाश' नाम से लिखी है। इन्होंने अपनी सभी व्याख्याओं का नाम 'प्रकाश' ही रखा है। किरणावली प्रकाश के आरंभ में इन्होंने निम्न निर्दिष्ट पद्य से मङ्गलाचरण किया है–

मिलन्मन्दाकिनी मल्लीदामां मूर्ध्नि पुरद्विष।।
विश्वबीजाङ्कुरप्रख्यां वैधवीं तां कलां नुमः।।

गुणकिरणावली का मङ्गलाचरण इस प्रकार है–

एकत्र सन्निपतितासितकण्ठबिम्ब-
मन्यत्र चन्द्रकिरणाहित शुभ्रभावम्।

सन्ध्याजलाञ्जलिमनङ्गरिपोर्नमामि
हस्तप्रविष्टामिव पुण्यतमं प्रयागम्।।

ग्रन्थ के अन्त में अपने विश्व विश्रुत पिता के गौरव से मण्डित समाप्ति वाक्य में इन्होंने लिखा है–

यस्तर्कतन्त्रशतपत्रसहस्ररश्मि-
गङ्गेश्वरः सुकविकैरवकाननेन्दुः।

तस्यात्मजोऽतिगहनां किरणावलीं तां
प्राकाशयत् कृतिमुदे वुधवर्धमानः।।

किरणावली भास्कर नाम से करणावली की दूसरी व्याख्या बलभद्र मिश्र के पुत्र पद्मनाभ मिश्र ने की है। इन्होंने आदि में कहा है–

उपदिष्टा गुरुचरणैरस्पृष्टा वर्धमानेन।
किरणावल्यामर्थास्तन्यन्ते पद्मनाभेन॥

विलसद्वर्धमानापि तिरोहितदिवाकरा
सकलार्थप्रकाशाय न क्षमा किरणावली।

बलभद्रमुखाम्भोज वदनादुहृदयाचलात्
उदितो भास्करस्तस्मादाहरेण निषेव्यताम्॥

ग्रन्थ की समाप्ति में इन्होंने कहा है–

यस्तर्क दुस्तरतरार्णवकर्णधारो
वेदान्तवर्त्मः निरताध्वगसार्थवाहः।
श्रीपद्मनाभरचितेन दिवाकरेण।
तुष्टोऽमुनास्तु सुकृती बलभद्रमिश्रः॥

किरणावली प्रकाश नामक वर्धमान उपाध्याय की व्याख्या पर तीन प्रसिद्ध विद्वानों की व्याख्या उपलब्ध है।

1. भगीरथ ठाकुर (प्रसिद्ध मेघ ठक्कुर) की प्रकाशिका। यह द्रव्य निरूपण प्रकरण तक उपलब्ध है। अतः यह व्याख्या द्रव्य प्रकाशिका नाम से प्रसिद्ध है।

2. वेग कुलालङ्कार नैयायिक मूर्धन्य रघुनाथ शिरोमणि की कृति गुण प्रकाश विवृति या गुण दीधिति नाम से प्रसिद्ध है।

3. तत्त्वचिन्तामणि के व्याख्याता मथुरानाथतर्कवागीश की 'गुण प्रकाश रहस्य' व्याख्या उपलब्ध है।

रघुनाथ शिरोमणि कृत गुणप्रकाशविवृति या गुणप्रकाशदीधिति की चार व्याख्याएँ उपलब्ध हैं–

(क) मथुरानाथ तर्कवागीश की 'गुण प्रकाश दीधिति रहस्य'। इन्होंने किरणावली प्रकाश की साक्षात् व्याख्या की है एवं उस प्रकाश की दीधिति व्याख्या की है। तत्त्वचिन्तामणि के व्याप्तिपञ्चक प्रकरण की रहस्य व्याख्या में इन्होंने लिखा है कि 'इति गुण प्रकाश रहस्ये तद्दीधिति-रहस्ये च स्फुटम् किरणावली गुण प्रकाश दीधिति की रहस्य व्याख्या में मङ्गलाचरण में इन्होंने अधोलिखित पद्य कहा है-

कुञ्चिताधरपुटेन पूरयन् वंशिको प्रचलदङ्गुलिपंक्तिः।
मोहयन्नखिलवामलोचनाः पातु कोऽपि नवनीरदच्छविः॥

श्रीमता मथुरानाथतर्कवागीशधीमता।
गुणप्रकाशविवृतेर्भावो व्याख्यायते स्फुटम्॥

(ख) रुद्रभट्टाचार्य की 'गुणप्रकाश विवृति भाव प्रकाशिका' अथवा 'गुण प्रकाश विवृति परीक्षा' नाम से प्रसिद्ध है। इसका मंगलाचरण इस प्रकार है-

भवजलनिधौ भीमावर्ते जनस्य निमज्जता
निरुपमकरालम्बो लम्बोदरप्रणयोत्सुकः।
परमकरुणासिन्धुर्बन्धुर्नरस्य नतिप्रियो
हरतु दुरितेऽस्मिन् प्रतीपमुमापतिः॥

अभ्यामृशन् मृदुमृणाललताभ्रमेण
हस्तेन वाहुलतिकां बहुशः शिवायाः।
आलोलकण्ठगतणणमुखादत्ततालो
बालो विभावयतु भावुकमेकदन्तः॥

विद्यानिवासपुत्रस्य न्यायवाचस्पतेरियम्।
कृतिः कृतधियां भूरि परितोषाय जायताम्॥
गुणप्रकाशविवृतेरियं भावप्रकाशिका।
इतः स्यादपि मन्दानां सफलोऽत्र परिश्रमः॥

(ग) गुण प्रकाश दीधिति की तीसरी व्याख्या रामकृष्ण की उपलब्ध है। इस टीका का प्रारम्भ इस प्रकार है-

वारिण प्रसीद करुणामयि! ते नतोऽस्मि
त्वं येन देवि सुतवत्यसि पुत्रिणीषु॥

येनोदधारि कुनिबन्ध तमोऽन्धकूपे
मग्नाक्षपादकणभक्षमतं निरीक्ष्य॥

यन्मूलमेव सुकृतानि तयोः कृतानि
व्यासादयः सदसि नित्यमुदाहरन्ति।

तस्याशयं गुणविवेचनमाकलय्य
ब्रूते शिरोमणिगुरोरिह रामकृष्णः॥

(घ) गुण प्रकाश दीधिति की चौथी व्याख्या जयराम भट्टाचार्य की है इसका मङ्गलाचरण इस प्रकार है–

निराकारं नराकारं जगदाकारमव्ययम्।
गोपीदृगञ्जनं वन्दे निरञ्जनमहो महः॥

धीरः श्रीजयरामोऽसौ युक्तिमुक्तिभिर्वन्दिताम्।
गुणदीधितिगूढार्थां विवृणोति सरस्वतीम्॥

न्यायशास्त्र में उदयनाचार्य का अवदान–

पहले ही मैंने कहा है कि न्याय एवं वैशेषिक दर्शनों में अपने पृथक् वैशिष्ट्य की सुरक्षा जैसे उदयनाचार्य ने किया है वैसा अन्य नहीं। वाचस्पति मिश्र तथा जयन्तभट्ट भी नहीं। वाचस्पतिमिश्र ने न्यायशास्त्र में तात्पर्य टीका एवं न्याय सूची निबन्ध लिखकर न्याय शास्त्र के गौरव की रक्षा तो की, किन्तु वैशेषिक दर्शन के प्रसंग में स्वतन्त्र रूप से इन्होंने कुछ नहीं लिखा। इसी तरह जयन्त भट्ट ने न्याय सूत्र की व्याख्या न्याय मञ्जरी तथा न्याय कलिका की रचना तो की, किन्तु वैशेषिक दर्शन पर कुछ नहीं कहा।

यह श्रेय केवल उदयनाचार्य को है कि जैसे इन्होंने न्याय शास्त्र में तात्पर्य टीका पर परिशुद्धि अथवा न्याय निबन्ध का प्रणयन किया तथा

प्रबोध सिद्धि या न्याय परिशिष्ट की रचना की, वैसे ही वैशेषिक दर्शन में प्रशस्तपाद्भाष्य पर किरणावली नामक व्याख्या लिखी जो सम्पूर्ण उपलब्ध नहीं रहने पर भी वैशेषिक दर्शन में शीर्षस्थान पर विराजमान है। यह केवल बुद्धि निरूपण पर्यन्त उपलब्ध है। इसी प्रकार उन्होंने लक्षणावली में वैशेषिक पदार्थों के लक्षणों को प्रतिपादित किया है।

न्यायशास्त्र का जो वर्तमान स्वरूप है, उसमें कालक्रमानुसार निम्न ग्रन्थों का उल्लेख होता है-

1. महर्षि गौतम कृत न्यायसूत्र सम्पूर्ण प्रकाशित
2. वात्स्यायन कृत न्यायभाष्य सम्पूर्ण प्रकाशित
3. उद्योतकर कृत न्यायवार्त्तिक सम्पूर्ण प्रकाशित
4. वाचस्पति मिश्रकृत तात्पर्यटीका
5 उदयनाचार्य रचित तात्पर्यपरिशुद्धि अथवा न्यायनिबन्ध केवल प्रथम अध्याय प्रकाशित।

(बीसवीं शताब्दी के अन्तिम दशक में इण्डियन कौन्सिल ऑफ फिलोसोफिकल रिसर्च, नई दिल्ली से प्रो. अनन्तलाल ठाकुर के सम्पादन से चार भागों में भाष्य वार्तिक तात्पर्य से तथा परिशुद्धि संपूर्ण रूप से प्रकाशित हुए हैं।

(6) वर्धमान उपाध्याय कृत न्याय निबन्ध प्रकाश प्रमाण सूत्र पर्यन्त मुद्रित (प्रकाशित)

(7) पद्मनाभ मिश्र कृत वर्धमानेन्दु

(8) शङ्करमिश्र कृत तात्पर्य मण्डन

इनमें से अन्तिम दो ग्रन्थ न्याय निबन्ध प्रकाश की व्याख्या हैं। आदि में उल्लिखित न्याय सूत्र से लेकर छह ग्रन्थ अव्यवहित पूर्ववर्ती ग्रन्थ की व्याख्या है। इन सात ग्रन्थों की समष्टि से न्याय शास्त्र का स्वरूप बनता है, जहाँ उदयनाचार्य पाँचवें स्थान पर विराजमान हैं।

यह सर्वविदित है कि न्याय शास्त्र के साथ बौद्ध एवं जैन दार्शनिकों का प्रबल विरोध था। अतएव बौद्ध तथा जैन दर्शन क्रमशः बौद्ध न्याय एवं जैन न्याय नाम से प्रसिद्ध हैं। यह पक्ष-प्रतिपक्ष-भाव-संबंध इतना दृढ़ था कि आज भी बौद्ध तथा जैन अपने शास्त्रों को पढ़ाने के लिए गौतमीयन्याय के जानकार का ही अन्वेषण करते हैं।

हम लोगों के लिए न्याय शास्त्र के साथ बौद्ध न्याय का बहुत पुराना संबंध है। वस्तुतः दोनों एक ही परिवार के दो अंश वाले हैं हम। आदि काल में बौद्ध गण गौतम के सोलह पदार्थों के अन्तर्गत प्रमाण, हेत्वाभास, जाति, निग्रह स्थान आदि का विभाग एवं लक्षण आदि न्याय सूत्र के अनुसार ही करते रहे, केवल पदार्थों के तत्त्वनिरूपण में पारस्परिक मतभेद था।

सुधीजनों को विदित है कि न्याय भाष्य में महर्षि वात्स्यायन ने बौद्ध मतों की आलोचना की है। दिङ्नाग ने अपने प्रमाण समुच्चय में वात्स्यायन भाष्य के बहुत सिद्धान्तों का खण्डन किया है। न्याय भाष्य पर वसुबन्धु एवं दिङ्नाग आदि बौद्धाचार्यों के द्वारा की गई आलोचना की प्रत्यालोचना उद्योतकर ने अपने न्याय वार्त्तिक में की है। न्याय भाष्य की यही एक मात्र प्राचीन व्याख्या उपलब्ध है। न्याय भाष्य की अन्य व्याख्याओं में अविद्धकर्ण तथा शतान आदि ने बौद्ध सिद्धान्तों का खण्डन किया था जो व्याख्याएँ हम लोगों को उपलब्ध नहीं हैं किन्तु शान्तरक्षित आदि बौद्ध दार्शनिकों के ग्रन्थ (तत्त्वसंग्रह) में उद्धरण के रूप में मिलता है। केवल उद्योतकर का ही सम्प्रदाय संप्रति उपलब्ध है। प्रसिद्ध बौद्ध नैयायिक धर्मकीर्ति उद्योतकर के साक्षात् प्रतिद्वन्द्व हुए। अतः वाचस्पति मिश्र ने मुख्य रूप से इनके द्वारा किये गये प्रहारों के प्रतिकार स्वरूप तात्पर्य टीका का प्रणयन किया। वाचस्पति मिश्र के द्वारा धर्म कीर्ति के मतों का जो खण्डन हुआ, उसके प्रतिकार हेतु ज्ञान श्री मित्र तथा रत्नकीर्ति आदि बौद्ध दार्शनिक आगे आए और अपना-अपना निबन्ध प्रस्तुत किया।

आचार्य उदयन ने तात्पर्य टीका पर परिशुद्धि अथवा न्याय निबन्ध लिखकर बौद्ध आचार्य के प्रहारों को विफल कर दिया। आचार्य के इस प्रहार को बौद्ध सम्प्रदाय सह नहीं सका। प्रायः भारत के अभिजात सम्प्रदाय से वह लुप्त हो गया। इसके पश्चात् ऐसा कोई समर्थ विद्वान् नहीं हुआ जो बौद्ध न्याय का परिष्कार कर उसे आगे बढ़ाता।

हम लोगों के न्यायशास्त्र की ऐसी स्थिति नहीं है। उदयनाचार्य के पश्चात् (श्री कण्ठ आचार्य तथा अभयतिलक आचार्य ने टिप्पणक एवं अनेक पञ्चप्रस्थानन्याय टीका का प्रणयन किया। पञ्च प्रस्थान से सूत्र भाष्यवार्तिक तात्पर्य टीका तथा परिशुद्धि अभिप्रेत है।) नैयायिक सम्प्रदाय का उत्कृष्टतम विद्वान् वृन्द होते गये इनमें भी चरम उत्कृष्टतम रूप में गङ्गेश उपाध्याय का अविर्भाव हुआ। इनकी कृति तत्त्वचिन्तामणि की प्रभा से आज भी विश्व की विद्वन्मण्डली आलोक मण्डित है।

हाँ, उदयनाचार्य के खण्डन के प्रहार से, विशेषतः इनके प्रमाणपटुत्व के प्रभाव से इस देश से बौद्धमत सदा के लिए तिरोहित हो गये।[1]

बौद्ध सिद्धान्तों के खण्ड़न हेतु इतना प्रयास किसी ग्रन्थ में नही देखा गया है । व्याख्यात्मक अपनी कृतियों में अवसर-अवसर पर जो बौद्ध मतों का खण्ड़न किया है, इन्होंने, यथा तात्पर्य परिशुद्धि, किरणावली

1. इस प्रसङ्ग में प्रसिद्ध विद्वान् अनन्तलाल ठाकुर ज्ञान श्री मित्र निबन्धावली की भूमिका में लिखते हैं—मन्ये न्यायाचार्यस्यालौकिक प्रतिभया-तच्छिष्यस्य मिथिलाधिपस्य दण्डबलेन बौद्धग्रन्थानां कुत्रचिन्नांशे कुत्रचिद्वानादरे सञ्जाते बौद्धसिद्धान्ताः विस्मृति विलीनाबभूवुः ज्ञानश्रीमित्रनिबन्धावली प्रस्तावना पृ. 62 पं. 4 जायसवाल इन्स्टीट्यूट पटना 1956 ई. में प्रकाशित।

स्व. भ. म. गोपीनाथ कविराज ने इस देश में बौद्धधर्म ह्रास के कारणों का विश्लेषण करते हुए उपसंहार में लिखा है कि इन सब आभ्यन्तर कारणों से बौद्ध धर्म का मूल शिथिल हो गया था। पक्षान्तर में शंकर और कुमारिल जैसे महापुरुषों के पवित्र जीवन और उन्नत आध्यात्मिक उपदेश से लोगों का चित्त सहज में ही उन लोगों के ओर आकृष्ट हो गया था। (अच्युत ग्रन्थमाला में प्रकाशित शांकर भाष्य की भूमिका पृ. 47 प. 27 द्रष्टव्य।)

तथा न्याय कुसुमाञ्जलि आदि में, उससे सर्वथा सन्तुष्ट नहीं होकर बौद्धमतों के खण्डन प्रधान आत्मतत्त्व विवेक नाम से आत्मतत्त्व निर्णायक एक ग्रन्थ ही लिख दिया इन्होंने । जो बौद्ध सिद्धान्तों के खण्डन परक होने से बौद्ध अधिकार या बौद्धाधिक्कार नाम से भी प्रसिद्ध हुआ, जो प्रकाशित एवं पठन-पाठन में विद्यमान हैं ।

बौद्ध विद्वानों के पुनरुत्थान से जब उद्योतकर कृत न्याय वार्त्तिक का प्रभाव कम होने लगाा और बौद्ध धर्म का प्राबल्य होने लगा तब आचार्य वाचस्पति मिश्र का अविर्भाव हुआ। वाचस्पति मिश्र ने न्यायवार्त्तिक की तात्पर्य टीका का प्रणयन कर न्यायवार्त्तिक पर बौद्धचार्यो के द्वारा किये गये आक्षेप का युक्तिपूर्वक खण्डन किय इस न्यायवार्त्तिक की तात्पर्य टीका में न्याय दर्शन के सिद्धान्तों का असाधारण विवेचन किया गया है, साथ ही इस कृति के प्रणयन का उद्देश्य बौद्धमतों का खण्डन भी रहा है, इस ग्रन्थ कि आरम्भ में ही वाचस्पति मिश्र ने कहा है -

इच्छामि किमपि पुण्यं दुस्तरकुनिबन्धपंकमग्नानाम्।
उद्योतकरगवीनामतिजरतीनां समुद्धरणात्।।

बौद्धाचार्यों के कुनिबन्ध रूप पंक से - न्यायवार्त्तिककार उद्योतकर रूप अत्यन्त बूढ़ी गाय का उबरना जब वाचस्पति मिश्र को कठिन प्रतीत होने लगा तब इन्होंने न्यायवार्त्तिक की तात्पर्य टीका की रचना कर उस कुनिबन्ध पंक मग्ना बूढ़ी उद्योतकरी गवी का उद्धारकर अत्यन्त उत्कृष्ट पुण्य की कामना की। इस प्रसंग में आचार्य उदयन ने तात्पर्य परिशुद्धि में लिखा है-

उद्योतकरकालो हि अभूषां यौवनम्। तच्च कालपरिपाकवशाद् गलितमिव।

किं नामात्र त्रिलोचनगुरोः सकाशादुपदेशरसायनमासादितममूषां पुनर्नवीभावाय दीयते।

त्रिलोचनाचार्य वाचस्पति मिश्र के गुरु थे। वाचस्पति मिश्र ने तात्पर्य टीका में इनका उल्लेख आदरपूर्वक किया है।

त्रिलोचनगुरुन्नीतमार्गानुगमनोन्मुखौ:।
यथामानं यथावस्तु व्याख्यातमिदमीदृशम्॥

आचार्य उदयन गद्य एवं पद्य दोनों ही लिखने में पारंगत थे। इनके गद्यलेखन की बानगी यहाँ द्रष्टव्य है-

किं निष्प्रयोजनमिदं काकदन्तपरीक्षावत् उताशक्य साधनप्रयोजनवत् मृत्युहिम महीधरोत्तुंग सानुसिद्धसञ्जीवनी कथनवत्। अथानभमिमत प्रयोजनम् आर्यावर्तवासिनं प्रति दक्षिणात्यस्य मातुकन्यापरिणयणोपदेशवत्? (तात्पर्य परिशुद्धि पृ. 42 पं 2)

इह यद्यपि यं कमपि पुरुषार्थमर्थयमाना शुद्धबुद्धस्वभाव इत्यौप-निषदा:, आदि विद्धान् सिद्ध इति कापिला:, क्लेशकर्मविपाकाशयैरप-मृष्टो निर्माणकायमधिष्ठाय सम्प्रदायप्रद्योतकोऽनुग्राहकश्चेति पातञ्जल: लोकवेदविरुद्धैरपि निर्लेप: स्वतन्त्रश्चेति महापाशुपता:, शिव इति शैवा: पुरुषोत्तम इति वैष्णवा:, पितामह इति पौराणिका: यज्ञ पुरुष इति याज्ञिका: सर्वज्ञ इति सौगता:, निरावरण इति दिगम्बरा:, उपास्यत्वेन देशित इति मीमांसका:, यावदुक्तोपपन्न इति नैयायिका:, लोकव्यवहार- सिद्ध इति चार्वाका:, किं बहुना यं कारवारोऽपि विश्वकर्मेत्युपासते एतस्मिन्नेव जातिगोत्रप्रवरकुलधर्मा दिवदासंसारं प्रसिद्धानुभावे भगवति भवे सन्देह एव कुत: किं निरूपणीयम्?

(- न्यायकुसुमाञ्जलि, प्रथम स्तवक पृ, 11 पं, 91)

अनुशिष्यते च सांख्यप्रवचने ईश्वरप्रणिधानम्। तमिमं ज्योतिष्टोमादि भिरिष्टिभि: प्रसादादिना पूजनेन शीतातपसहनमादिना तपसा, अहिंसादिभिर्यमै: शौचसन्तोषादिभिर्नियमै: आसनप्राणायामादिना योगेन महर्षयोऽपि विविदिषन्ति।

(न्यायकुसुमाञ्जलि, पञ्चम स्तवक पृ. 832, पं. 91)

यह सर्व मान्य है कि महर्षि कल्प उदयनाचार्य मैथिल ब्राह्मण थे और इनका समय 906 ई. निर्णीत है। उस समय में पञ्जी प्रबन्ध का आविर्भाव नहीं हुआ था अतएव इनके कुल परिवार का परिचय प्राप्त

करना संभव नहीं है। केवल अबाधित जनश्रुति रूप ऐतिह्य प्रमाण से जो कुछ जाना जा सकता है–इसी से सन्तोष करना होगा।

अनेक प्रान्तों में उदयन नामक अनेक विद्वान् हुए हैं। नाम सादृश्य के आधार पर उपर्युक्त छह सात हैं ग्रन्थों के रचयिता को अपने-अपने प्रान्त के लोगों ने उस प्रान्त के उदयन के नाम के साथ जोड़ दिया है। किन्तु अधिसंख्याक सुधियों के द्वारा इसका खण्डन होने से वह अप्रामाणिक सिद्ध हो गया है।

छह आस्तिक दर्शनों के व्याख्याकार वाचस्पति मिश्र ने भी अपने कुल-गोत्र आदि का उल्लेख अपने किसी ग्रन्थ में नहीं किया है किन्तु अपने गुरु त्रिलोचन की चर्चा बड़ी श्रद्धा से की है। प्रत्यक्ष सूत्र की व्याख्या इन्होंने भाष्य तथा वार्त्तिक आदि से भिन्न पद्धति से व्याख्या करते हुए तात्पर्य टीका में कहा है–

तदेतदतिस्फुटं तच्छिष्यैर्गम्यत एवेति भाष्यवार्त्तिककाराभ्यामव्याख्यातमपि अस्माभिः

त्रिलोचनगुरुन्नीत मार्गानुगमनोन्मुखैः।
यथामानं यथावस्तु व्याख्यातमिदमीदृशम्॥

(तात्पर्य टीका-प्रत्यक्ष सूत्र पृ. 133 पं. 11 चौखम्बा संस्करण)

तात्पर्य टीका के इस संदर्भ पर टिप्पणी करते हुए उदयनाचार्य ने तात्पर्य परिशुद्धि में कहा है–

उद्योतकरसम्प्रदायो हि अभूषां यौवनम्। तञ्च काल-परिपाकवशाद्गलितमिव। किं नामात्र त्रिलोचनगुरोः सकाशादुपदेशरसायनमासा-दितमभूषां पुनर्नवीभावाय दीयते।

प्रतीत होता है कि उदयनाचार्य के समय तक स्वनाम धन्यता का युग था। लोगों की प्रसिद्धि अपने आचार विचार, दया दाक्षिण्य तथा शास्त्र ज्ञानादि से ही होती थी। अतएव इन लोगों ने जन्म वा विद्या से कुल का परिचय देने के लिए उत्सुक नहीं रहते थे। पञ्जीप्रबन्ध से उदयनाचार्य

का परिचय नहीं प्राप्त होने पर भी भविष्य पुराण के परिशिष्ट भाग में भगवान् भक्ति माहात्म्यान्तर्गत तीसवें अध्याय में इनके मैथिल होने के साथ आदि का युक्त वैदुष्य का परिचय प्राप्त होता है। आचार्य का यह परिचय स्व. म. विन्ध्येश्वरी प्रसाद द्विवेदी ने किरणावली की भूमिका में प्रकाशित किया है—

अथ वक्ष्ये तृतीयस्य हरेरंशस्य धीमतः।
उदयनाचार्यनाम्नस्तु माहात्म्यं लोमहर्षणम्।।

भूत्वा स मिथिलायां तु शास्त्राण्यध्यैष्ट सर्वशः।
विशेषतो न्यायशास्त्रे साक्षाद्वै गौतमो मुनिः।।

बौद्धसिद्धान्तमुग्धान्तःसुखाय हितकारिणीम्।
वितेने विदुषां प्रीत्यै विमलां किरणावलीम्।।

एकदा बौद्धसिद्धान्तान् प्रकटीकर्तुमागतः।
बौद्धाचार्यस्तीरभुक्तौ नृपग्रामे समागतः।।

स्वशिष्यैः स्वीयशास्त्रस्य पुस्तकैर्बहुभिर्वृतः।
राजानं प्रेषयामास दूतं दर्पवशादसौ।।5।।

कञ्चिच्छिष्यं गच्छ शिष्य! मिथिलेशं वदाधुना।
यद्वाक्याद्वेदशास्त्राभ्यां मुधा भ्रान्तोऽसि भूपते।।6।।

निरीक्ष्य मम शास्त्राणि मत्पथानुगतो भव।
अस्ति चेत्तव देशेऽस्मिन् वेद स्थापनकृत् पुमान्।।7।।

तमानय मया सार्धं विचारं प्रकरोतु सः।
तदा राजा तु श्रुत्वैतद् वचनं दूतभाषितम्।।8।।

उवाच दूत गच्छ त्वं स्वगुरुं ब्रूहि मे वचः।
अहं भ्रान्तः स चेद्भ्रान्त इत्येवं निश्चयो महान्।।9।।

आगच्छ सदसि प्रातः सते व्यक्तिर्भविष्यति।

इत्युक्तः स गतो दूतः प्राह सर्वं नृपोदितम्॥10॥

गुरवे स तु श्रृण्वन् वै जहासाति मदान्वितः।
अथ राजा तत् क्षणात्तु देशस्थान् पण्डितान् बहून्॥11॥

श्रीमदुदयनाचार्यमुख्यानानाय्य चोक्तवान्।
अहोऽयं नास्तिको ग्रामे समायातोऽतिपण्डितः॥12॥

अनेन विवदध्वं वै यूयं यदि स चेज्जयेत्।
तदाहं च भवन्तश्च सर्वे तन्मतगामिनः॥13॥

भविष्यामो न सन्देहो भवतां चेज्जयो भवेत्।
तदाहं भवतां दास्यं करिष्यामि न संशयः॥14॥

इत्युक्तास्ते तु विद्वांसः सर्वे तूष्णीं स्थिता अथ।
श्रीमदुदयनाचार्यस्तेषां मध्येऽब्रवीन्नृपम्॥15॥

सत्यमात्थ महाराज श्रृणु किञ्चिन्मयोदितम्।
जयः पराजयो वापि श्रीहरेरिच्छया नृणाम्॥16॥

यथाशक्ति विवादं तु करिष्यामि न संशयः।
त्वं तु चिन्तां परित्यज्य पश्यास्माकं पराजयम्॥17॥

इत्युक्त्वा नृपतिग्रामे तस्थुः सर्वेऽपि पण्डिताः।
द्वितीये दिवसे प्राप्ते राजा सदसि चागतः॥18॥

आहूय पण्डितान् सर्वान् तं चापि जिनशास्त्रिणम्।
उवाच युवयोरस्तु विचारः पश्यतो मम॥19॥

इति राजवचः श्रुत्वा नास्तिकः पूर्वमब्रवीत्।
अहो विचार उभयोः सतो भवितुमर्हति॥20॥

नैते वै सत्पथारूढाः किं वदिष्यन्ति मामिह।
इति श्रुत्वा वचस्तस्य नास्तिकस्य दुरात्मनः॥21॥

उवाचोदयनाचार्यो मतं तन्मतखण्डनम्।
एवं बहुदिनान्यासीद् विचारः सुमहाँस्तयोः॥22॥

तदा बौद्धो हृदा मत्वाचार्यान्निजपराजयम्।
मायां विस्तारयाम महाश्चर्यप्रदायिनीम्॥23॥

उवाच नृपतिं राजन् सर्वेऽमी मद्विरोधिनः।
न कोऽपि मद्धितं ब्रूते तस्मादेकं वदाम्यहम्॥24॥

शालग्रामशिलायां तु सत्यमेष स्थितो हरिः।
तामानयात्र स्वमतैः खण्डयामि शिलामहम्॥25॥

यदि सा जलवद्भूत्वा स्याददृश्या शिला पुनः।
तदा मदुक्तं सत्यं स्यादथचेत् तां पुनः स तु॥26॥

आचार्यो जलवत्कृत्वा शिलां व्यक्तां करिष्यति।
तदास्यापि मतं सत्यं मन्येहं नात्र संशयः॥27॥

इत्युक्तः स नृपस्तेन बौद्धेनाथ महीपतिः।
ददर्शोदयनाचार्यं किं वदत्येष नास्तिकः॥28॥

इत्युक्तो भूमिपतिना प्राहाचार्योऽतिहृष्टवत्।
इदं मायाचरितं तथापि स्वीकरोम्यहम्॥29॥

मायामपि च जानामि परन्त्वेकं ब्रवीम्यहम्।
जातायां च पुनस्तस्यां शिलायां तन्मतद्वयम्॥30॥

सत्यं चेति वदिष्यन्ति भ्रान्त्या सर्वे सभासदः।
तस्मादेकमहं वक्ष्ये सत्यमिथ्याविचारणे॥31॥

तत्करिष्यत्ययं चेद्वै करिष्ये स्वोक्तमप्यहम्।
इति श्रुत्वा ततो राजा जैनाचार्यं ददर्श ह॥32॥

ततो जैनः स्वयं प्राह करिष्याम्यस्य भाषितम्।
इति श्रुत्वा ततो राजा शालग्राम शिलां दृढाम्॥33॥

आनाय्य स्थापयामास स्वर्णस्थाल्यां शुचौ भुवि।
ततो बौद्धोऽब्रवीत् स्वीयं मतं दृष्ट्वा तु तां शिलाम्॥34॥

अथ क्षणेन सा सर्वा शिला जलमभूत्तदा।
ततोऽर्धक्षणतस्तद्वै जलमन्तर्बभूव ह॥35॥

पश्यतां सर्वलोकानां महाश्चर्यमभूदिदम्।
स्वमतं प्राह शीघ्रं तज्जलं प्रादुर्बभूव ह॥36॥

ततस्तूदयनाचार्यो बौद्धसिद्धान्तखण्डनम्।
तत्क्षणेन च तद्वारि सा शिला समपद्यत॥37॥

ततो राजादयः सर्वे साधु साध्विति वादिनः।
प्रशशंसुश्च तं भक्त्योदयनाचार्यमादरात्॥38॥

आचार्यास्तु तदा प्राह मयाकारितवेरितम्।
अतः परं मतं कस्य सत्यं मिथ्येति निश्चिनु॥39॥

मया यदुच्यते तेन प्रकारेण नृपाग्रतः।
एष तालद्रुमो द्वारि तिष्ठत्यति महानहो॥40॥

तमारुह्य पतिष्यावो यः स्थास्यति स सत्यवाक्।
वेदाः प्रमाणमित्युक्त्वा निपतिष्याम्यहं भुवि॥41॥

त्वं तु वेदा अप्रमाणमित्युक्त्वा निपताधुना।
युगपत् पततोर्वृक्षात् जीविष्यति य आवयोः॥42॥

स सत्यवाग् मतं तस्य सत्यं लोकस्तु तं भवेत्।
एवमाचार्यवचनं श्रुत्वा सोऽपि जहर्ष च॥43॥

स्वीचकार ततो राजा तावुभावब्रवीद्वचः।
अहो प्राणान्तिकी चेयं परीक्षा नैव शोभना॥44॥

तस्माद् विरमतामत्र युवामेतद् विचारतः।
इति राजवचः श्रुत्वा उदयनाचार्य आहतम्॥45॥

तव नास्त्यत्र किञ्चिद् भो दूषणं नैव घातकम्
स्वशास्त्रतत्त्वतश्चौभौ करिष्याव यथारुचि॥46॥

त्वमेकस्मिन् मृते चास्मिन् मयि वा नृपसत्तम।
तन्मतं च परित्यज्य जीवन्मतपरो भव॥47॥

किञ्च यावन्ति ते राज्ये पुस्तकानि च तानि वै।
जले प्रक्षिप्य ये चैतच्छास्त्रोपासनकारका:॥48॥

तान् दण्डयित्वा यो जीवेदावयोस्तमनुगान्।
कुरुष्वेत्यस्मदुक्त्या वै प्रतिज्ञो कुरु भूपते॥49॥

इत्युक्तो नृपतिर्जैनाचार्यस्य मुखमैच्छत।
एवमेवाब्रवीत्सोऽपि प्रतिजज्ञे नृपस्तदा॥50॥

तत उत्थाय ते सर्वे आगतास्तालसन्निधौ।
वंशादिनाथ तौ द्वौ तमारुह्यौच्चैर्महातरुम्॥51॥

वेदा: प्रमाणमित्युक्त्वा आचार्योन्यपतद्भुवि।
बौद्धो वेदा अप्रमाणमित्युक्त्वा निपपात ह॥52॥

आचार्यो निपतन्भूमौ वेदै: संरक्षित: सुखम्।
मन्दं मन्दं समागत्य तस्थौ वेदं हरिं स्मरन्॥53॥

बौद्धाचार्य: पतनन्मार्गे भ्राम्यमाण: उपर्यध:।
परिवर्तितशीर्षो हि पपात धरणीतले॥54॥

व्यस्तमस्तकबाह्वङ्घ्रि निष्प्राणो धरणीतले।
इति दृष्ट्वा महाश्चर्यं सर्वे राजादयो जना:॥55॥

आचार्यं प्रशशंसुस्ते नमस्कृत्य मुहुर्मुहु:।
ततो वेदशास्त्रं सत्यं मत्वातिभक्तित:॥56॥

स्वराज्ये स्थापयामास तदाचार परः स्वयम्।
भूत्वा चकार राजा स सर्वधर्मसमन्वित:॥57॥

नास्तिकस्य यान्यासन् शास्त्राणि पृथिवीतले।
तानि सर्वाणि चिक्षेप जले चैतदुपासकाः॥58॥

तान् सर्वान् दण्डयित्वा स चकारास्तिक्य संमतान्।
श्रीमदुदयनाचार्यं चक्रे राजगुरुं नृपः॥59॥

जीविकायै ददौ ग्रामान् स्वयमाज्ञापरोऽभवत्।
एकदोदयनाचार्यो जगन्नाथदिदृक्षया॥60॥

पुरुषोत्तमपुरे गत्वा स्नात्वा तत्तीर्थवारिणा।
मार्कण्डेय ह्रदाद्येन मन्दिरद्वारमागतः॥61॥

देवं द्रष्टुं मन्दिरान्तः प्रवेष्टुं चलितो यदा।
तदा कपाटः संलग्नः स्वयमेव निरीक्ष्य सः॥62॥

द्वारान्तरमुपायातस्तदाप्येवं बभूव ह।
अथ तृतीये द्वारे तु संप्राप्तः स यदा द्विजः॥63॥

तत्रापि स कपाटस्तु स्वयं लग्न पुनश्च सः।
चतुर्थं द्वारमागत्य मन्दिरं गन्तुमुद्यतः॥64॥

तमप्यपश्यत् संलग्नं कपाटं स्वयमेव हि।
इति कौतुकमेतत्तु पश्यन्तस्ते जनाः स्थिताः॥65॥

तदा तूदयनाचार्यः सस्मितं वाक्यमब्रवीत्।
जगन्नाथ सुरश्रेष्ठ भक्त्यहंकारपूर्वकम्॥66॥

ऐश्वर्यमदमत्तोऽसि मामावज्ञाय वर्तसे।
उपस्थितेषु बौद्धेषु मदधीना तव स्थितिः॥67॥

इत्येवमुक्ते श्लोके तु सहसोद्घाटिताः स्वयम्।
कपाटस्तत्क्षणादेव नृणां चित्रं तु पश्यताम्॥68॥

ततस्तत्र स्थिता ये तु जगन्नाथस्य पूजकाः।
ते सर्वे विनयात्तं तु गृहीत्वाचार्यमागताः॥69॥

नीत्वाथ मन्दिरं देवं दर्शयन्ति स्म हर्षिताः।
सोऽपि दृष्ट्वा जगन्नाथं संपूज्य स्तुतिभिर्मुहुः॥70॥

स्तुत्वा जप्त्वा समभ्येत्य बहिर्दत्वा धनानि च।
उषित्वा कतिचिद्रात्रीः समायातु यथोद्यतः॥71॥

अथ स्वप्ने जगन्नाथः पूजकब्राह्मणान् स्वयम्।
उवाच मम यच्चास्ति पीताम्बरमनुत्तमम्॥72॥

तद्देह्युदयनाचार्यायाशु सोऽतीव मे प्रियः।
ममैवांशो न सन्देहोऽनेनैव स्थापितोऽस्म्यहम्॥73॥

तिरस्कृतो महामूढं बौद्धसिद्धान्तवादिभिः।
इति दृष्ट्वा तु स्वप्नं पूजकाः प्रातरुत्थिताः॥74॥

परस्परं स्वप्नमध्ये मन्त्रयित्वातिभक्तितः।
पीताम्बरं समानीय जगन्नाथाज्ञया ददौ॥75॥

आचार्याय ततः सोऽपि धृत्वा तन्निजमस्तके।
प्रणनाय मुहुर्देवं जगन्नाथं मुदा द्विजः॥76॥

एवं ततो जगन्नाथप्रसादं प्राप्य स द्विजः।
मिथिलायां जगामाशु निजमन्दिरमुत्तमम्॥77॥

तत्र शिष्योपशिष्यैश्च सेवितः परमादरात्।
अध्यापयामास मुहुः सर्वशास्त्राणि यत्नतः॥78॥

अधीत्य तस्मादाचार्यात् वेदशास्त्राणि सर्वशः।
धर्मं संस्थापयामासु र्देशे देशोऽपि पण्डिताः॥79॥

अद्यापि मिथिलायां तु तदन्वय भवा द्विजाः।
विद्वांसः शास्त्रसंपन्नाः पाठयन्ति गृहे गृहे॥80॥

स तु कालेन महता वृद्धो भूत्वा जरातुरः।
काशीमागत्य कतिचित् स्थित्वा तत्र दिनानि च॥81॥

मणिकर्ण्यां ब्रह्मनाले प्राणांस्तत्याज लीलया।
प्रातः पुरातनं देहे वैष्णवं सुरदुर्लभम्।।82।।

एवं सोदयनाचार्यो बभूव पृथिवीतले।
धर्मसंस्थापनार्थाय नास्तिकानां निवृत्तये।।83।।

शृण्वन् चरितमेतस्य नरो बुद्ध्या महीयते।।

इति भविष्यपुराणपरिशिष्टे उदयनाचार्यचरिते नाम त्रिंशोऽध्यायः।

भविष्य पुराण के परिशिष्ट में वर्णित उदयनाचार्यचरित का हिन्दी रूपान्तर–

अब मैं हरि के तृतीये अंश स्वरूप परम बुद्धिमान् उदयनाचार्य के रोमाञ्च जनक माहात्म्य का वर्णन करता हूँ। इन्होंने मिथिला में जन्म ग्रहण किया। ऐसे तो शास्त्र की सभी विधाओं का इन्होंने अध्ययन किया था, किन्तु विशेष रूप से न्याय शास्त्र का विशेष अध्ययन कर साक्षात् गौतम स्वरूप हो गये। बौद्धों के आपातरमणी सिद्धान्तों से विमुग्ध पुरुषों के अन्तःसुख हेतु उनके हितसाधक तथा आस्तिक विद्वानों के प्रीति हेतु (प्रशस्तपादभाष्य की) किरणावली व्याख्या की रचना की।

एक समय था, जब बौद्धधर्म के आचार्य अपने बहुत शिष्यों के साथ अपने अनेक पुस्तकों के साथ अपने सिद्धान्तों के प्रचार हेतु मिथिला के राजा के गाँव आए। अहंकारवश अपने किसी शिष्य के द्वारा राजा को संवाद दिया कि राजन् आप वेद तथा उसके अनुगामी शास्त्रों के व्यर्थ भ्रम में पड़े हुए हैं। हमारे शास्त्रों को पढ़कर हमारा अनुगामी हो जाएँ।

यदि कोई वेद में प्रामाण्य का स्थापन करने वाला हो तो उनको बुलाया जाय और इस प्रसंग में विचार करवाया जाय।

तब (उस समय में) राजा ने बौद्धाचार्य के दूत से कहा कि आप अपने गुरु से कहें कि मैं भ्रान्त हूँ या वे भ्रान्त हैं इस संशय का

निराकरण कल प्रातः काल हमारी राजसभा में आकर करें। वहीं आप को यह स्पष्ट हो जाएगा। उस दूत ने अपने गुरु को राजा की बात यथावत् सुना दी। अति अहंकारी वह बौद्धाचार्य अट्टहास करने लगा।

इधर राजा ने उदयनाचार्य आदि अपने देश के सुधीवृन्द को घर पर बुलाकर कहा कि बहुत खेद की बात है कि एक दुर्धर्ष नास्तिक पण्डित गाँव में आया हुआ है। आप लोग उनसे इस शर्त पर शास्त्रार्थ करें कि जो जितेगा उसका मतानुगामी होना पड़ेगा। और हारा हुआ व्यक्ति जीते हुए व्यक्ति की दासता स्वीकार करेगा। यह सुनकर उपस्थित सुधीवृन्द सबके सब चुप लगा गये। तब उदयनाचार्य ने कहा कि महाराज! आपने यथार्थ ही कहा है। मेरी बात सुने जय-पराजय तो भगवदिच्छा से ही लोगों की होती है। हम लोग यथाशक्ति शास्त्रार्थ करेंगे। राजन्! आप चिन्ता छोड़कर हम लोगों का पराक्रम देखें। इतना कहकर समस्त मैथिल पण्डित उस दिन राजधानी में रह गये। दूसरे दिन राजा सभा में उपस्थित हुए मैथिल पण्डितों को तथा बौद्ध शास्त्रज्ञ उस नास्तिक पण्डित को भी बुलवाया और कहा मेरे समक्ष ही आप लोग पक्ष-प्रतिपक्ष ग्रहण कर विचार प्रारंभ करें। राजा की बात सुनकर बौद्धाचार्य ने कहा कि हमारे साथ इन लोगों का विचार ही नहीं हो सकता है कि ये सत्पथारूढ अर्थात् बौद्धमत में दीक्षित नहीं हैं। अतः ये सब क्या कहेंगे।

दुरात्मा नास्तिक की यह बात सुनकर उदयनाचार्य ने कहा कि आप के इस मत का मैं खण्डन करता हूँ। दोनों पक्षों का शास्त्रार्थ बहुत दिनों तक चलता रहा। पश्चात् बौद्धाचार्य शास्त्रार्थ में अपने को पराजित समझकर आश्चर्यजनक माया का विस्तार करने लगा।[1]

लोगों को इन्द्रजाल से मोहित करने के लिए बौद्धाचार्य ने राजा से कहा कि यहाँ उपस्थित विद्वान् मेरे विरोधी हैं एक भी सुधी मेरे पक्ष के अनुकूल शब्द का प्रयोग नहीं करते हैं। इस स्थिति में मैं एक बात

---

1. किस प्रकार के लोग बौद्धधर्म में दीक्षित होते हैं इस प्रसंग में उदयनाचार्य ने न्याय कुसुमाञ्जलि में कहा है–आदित्य सम्भनम, पाषाण पाटनम् शाखाभंगोभूतावेशः प्रतिमाजल्पनं, धातुवाद इत्यादिधन्धनात्कुदृक् वञ्चिताः।

आपसे कहता हूँ हमारे विपक्षी सभी सुधी साथ में शालग्राम रखते हैं उन शालग्रामों को यहाँ मंगवाया जाए मैं अपने मत से (इन्द्रजाल से) उस शिला का खण्डन करता हूँ अर्थात् वह शिला यदि जल रूप होकर अदृश्य हो जाए तो मेरा मत सत्य माना जाए यदि मेरे विरोधी जलप्राय उस शिला को अपने मत के प्रभाव से शिला रूप में व्यक्त कर देंगे तो उनके मत को निःसन्दिग्ध रूप से हम सत्य मान लेंगे।

बौद्धाचार्य की बात सुनकर राजा ने उदयनाचार्य की ओर साभिप्राय देखा।

राजा का अभिप्राय समझकर उदयनाचार्य ने प्रसन्नता से राजा को कहा कि शिला का जल होना यद्यपि मायाचरित अर्थात् जादू-टोना है, ऐन्द्रजालिक प्रभाव से प्रेरित है, तथापि तुष्यतु दुर्जनन्याय से उनकी बात मान लेता हूँ। मुझे मायाचरित का भी परिज्ञान है।

किन्तु इस प्रसंग में मैं (उदयनाचार्य) कहना चाहता हूँ कि बौद्ध आचार्य के द्वारा जल बनायी गयी शिला जब मेरे द्वारा शिला का रूप धारण करेगा तब यहाँ सभा में उपस्थित सज्जन वृन्द भ्रान्तिवश दोनों को सत्य मान लेंगे। तब हम दोनों में किस का मत यथार्थ (सत्य) है इसका निर्णय नहीं हो सकेगा। इसके निर्धारण हेतु मैं एक उपाय कहता हूँ। इस में एक पक्ष को यदि बौद्धाचार्य मान लेंगे तो दूसरा पक्ष मुझे मान्य होगा। उदयनाचार्य की बात सुनकर राजा ने बौद्धाचार्य की ओर देखा। नास्तिक बौद्धाचार्य ने कहा कि उदयनाचार्य का शर्त मुझे स्वीकार है।

बौद्धाचार्य की बात के अनुसार शालग्राम शिला लाया गया पवित्र भूमि पर स्वर्णपात्र में रखा गया। तब बौद्धाचार्य ने शालग्राम शिला की ओर देखते हुए अपने मत का उपपादन करने लगा, जिससे वह शिला जल में परिणत हो गया। आधा क्षण तक वह शिला जल में अन्तर्भूत रहा। यह देखकर सभी लोग आश्चर्य चकित हो गये।

इसके बाद उदयनाचार्य ने बौद्ध सिद्धान्तों का खण्डन करना प्रारंभ किया। खण्डन की युक्तियाँ पूरा होते ही वह जल शिला रूप में परिणत

हो गया। राजा सहित सभा के सभी लोग प्रसन्नता से 'साधु-साधु' करते हुए भक्ति एवं आदर से उदयनाचार्य की प्रशंसा करने लगे।

अपनी प्रशंसा सुनकर उदयनाचार्य ने कहा कि मेरी प्रशंसा क्यों कर रहे हैं आप लोग। बौद्धाचार्य का सिद्धान्त तो अभी भी विद्यमान है (क्योंकि शालग्राम शिला की जल रूपता विद्यमान है मैंने भले ही उस जल को शिलारूप में परिणत किया। इससे उनके कथन में किसी प्रकार का अन्तर तो नहीं आया। बौद्धाचार्य की प्रतिज्ञा तो शिला को जल में परिवर्तन करने का था भले ही मैंने उस जल को शिला रूप में परिवर्तित कर दिया) इसलिए यह निश्चय करना अवशिष्ट ही है कि बौद्धाचार्य का मत सत्य है या मिथ्या या मेरा मत सत्य है।

मैं राजा के समक्ष निवेदन करता हूँ कि किसका मत सत्य या मिथ्या है इसका निर्णय करें।

इस द्वार के आगे जो बड़ा ताल का पेड़ है उस पर हम दोनों ही चढ़ें और वहाँ से नीचे कूद जाएँ जो जीवित रहेगा उसकी बात सत्य मानी जाए, जिसका मरण हो जाएगा उसका मत भ्रान्त माना जाए। मैं 'वेदाः प्रमाणम्' कह कर पेड़ पर से गिरूंगा और बौद्धाचार्य 'वेदाः अप्रमाणम्' कहकर पेड़ पर से गिरेंगे।

एक समय में एक साथ पेड़ पर से दोनों के गिरने पर जो जीवित रहेगा उसकी बात सत्य मानी जाए। वस्तुतः लोगों के प्रशंसा पात्र वही होंगे। उदयनाचार्य की यह बात सुनकर बौद्धाचार्य बहुत प्रसन्न हुए। राजा ने दोनों का यह शर्त मान लिया। तथापि राजा ने कहा कि जिसमें प्राण का संशय हो ऐसी परीक्षा अच्छी नहीं है। अतः आप दोनों को इस प्रकार का शर्त नहीं रखना चाहिए।

राजा की इस बात को सुनकर उदयनाचार्य ने कहा राजन्! इसमें आपका कोई अपराध नहीं है, न तो किसी प्रकार की हानि ही। हम दोनों ने अपनी रुचि से इस शर्त को माना है। आपको इतना ही करना होगा कि पेड़ से गिरने पर दोनों में से जिसकी मृत्यु हो जाए उसके मत का

परित्याग कर जीवित व्यक्ति के सिद्धान्त को मान लें। दूसरी बात यह कि परित्यक्त मत के पुस्तकों को जल में प्रवाहित करें या फेंक दें। उस परित्यक्त मत के उपासक को प्रायश्चित कराकर जीवित व्यक्ति के मत में आने के लिए बाध्य करें।

उदयनाचार्य की बात सुनकर राजा ने बौद्धाचार्य की ओर देखा। बौद्धाचार्य ने अपनी सहमति दी। अब राजा सिंहासन से उठकर ताल वृक्ष के निकट गये। वहाँ दोनों (वादी तथा प्रतिवादी) ही यथाक्रम पेड़ पर चढ़कर 'वेदा: अ: प्रमाणम्' तथा 'वेदा: प्रमाणम् कहकर पेड़ पर से अधोमुख होकर गिरे। गिरने पर भगवत् प्रभाव से उदयनाचार्य सुरक्षित रहे और बौद्धाचार्य गिरकर मृत्यु को प्राप्त हुए।

यह देखकर राजा तथा सभा में उपस्थित जन समुदाय उदयनाचार्य की प्रशंसा करते हुए बारम्बार उनको प्रणाम किया।

अब राजा ने वेद तथा इसके अनुगामी शास्त्रों को सत्य मानकर उसके अनुसार अपने राज्य में धर्म की स्थापना की; तदनुकूल राज्य में धर्माचरण होने लगा तथा नास्तिकों के ग्रन्थों का जल में प्रवाह कर दिया गया। नास्तिक धर्मावलम्बी को दण्ड स्वरूप प्रायश्चित कराकर उदयनाचार्य के सम्मत आस्तिक सम्मत धर्म में ले आया गया। राजा ने उदयनाचार्य को राजगुरु के पद पर प्रतिष्ठित जीवन निर्वाहार्थ अनेक ग्राम दान में दिया। राजा स्वयं आचार्य के अनुगामी हो गये।

एक समय उदयनाचार्य जगन्नाथपुरी में भगवद् दर्शन के इच्छा से पदार्पण किया। वहाँ स्नान कर जगन्नाथपुरी तीर्थ के मार्कण्डेय ह्रद आदि का जल लेकर दर्शन पूजा के लिए मन्दिर के द्वार पर पहुँचे। भगवद् दर्शन के लिए जैसे उदयनाचार्य गर्भ गृह के द्वार पर गये वैसे ही वह द्वार स्वयं बन्द हो गया।

यह देखकर आचार्य दूसरे द्वार पर गये वह द्वार भी वैसे ही स्वयं बन्द हो गया। तीसरा और चौथा द्वार का भी यह हाल रहा वहाँ उपस्थित लोग इस आश्चर्यजनक घटना को कौतुक वश देखते रहे। अब उदयनाचार्य ने हँसकर कहा—

जगन्नाथ सुरश्रेष्ठ भक्त्यहङ्कारपूर्वकम्।
ऐश्वर्यमदमत्तोऽसि मामवज्ञाय वर्तसे।।
उपस्थितेषु बौद्धेषु मदधीना तव स्थितिः।

हे सुरश्रेष्ठ जगन्नाथ! आपकी भक्ति के अहङ्कार से युक्त मेरा अपमान कर रहे हैं (द्वारों को बन्द करके) इससे प्रतीत हाता है कि आपको भी ऐश्वर्य का मद हो गया है। किन्तु यह समझ लो बौद्धों के रहने पर आपका अस्तित्व मेरे ऊपर ही अवलम्बित रहेगा।

आचार्य के मुख से इतनी वाणी निःसृत होते ही एक ही बार में सभी द्वार खुल गये। उपस्थित जनता इस घटना को आश्चर्य से देखने लगी। उपस्थित भगवान् के नियमित पूजक आचार्य को आदर पूर्वक मन्दिर ले गये और प्रसन्नता से उनको भगवान् का दर्शन कराया।

आचार्य ने भी भगवान का दर्शन कर अनेक स्तोत्रों से उनकी पूजा अर्चना की। तथा मन्दिर से बाहर आकर बहुत दान दक्षिणा की। इस प्रकार कुछ दिनों तक पुरुषोत्तम क्षेत्र में रहकर गाँव वापस लौटने के लिए उद्यत हुए।

इस समय में भगवान् जगन्नाथ ने अपने पूजकों से स्वप्न में कहा कि मेरा जो सब से उत्तम पीताम्बरी है वह उदयनाचार्य को दें। वह मेरा ही अंश है तथा मेरा प्रिय भी महामूढ़ बौद्धों के मानने वालों से जब मैं तिरस्कृत था तब इसी उदयनाचार्य के प्रभाव से मैं पुनः स्थापित हो सका।

स्वप्न देखने के बाद प्रातःकाल उठकर पूजकों ने पीताम्बर दान के प्रसङ्ग में परस्पर मन्त्रणा की और उसके अनुसार पीताम्बरी लाकर अत्यन्त श्रद्धा भक्ति पूर्वक आचार्य को उन लोगों ने दिया। आचार्य ने उसे प्रसन्नता पूर्वक शिर से लगाकर जगन्नाथ जी को बार बार प्रणाम किया।

भगवान् जगन्नाथ का प्रसाद प्राप्त कर आचार्य उदयन अपने घर लौट आए। घर आकर अपने शिष्य एवं उपशिष्यों से आवृत होकर

बारम्बार अत्यन्त यत्न से शास्त्रों के अध्यापन में लग गये। आचार्य से वेद एवं शास्त्रों का अध्ययन कर पण्डितवृन्द देश में वैदिक धर्म की स्थापना की।

आज भी मिथिला में आचार्य के वंशज अनेक शास्त्रों के वैदुष्य प्राप्त कर शास्त्रों के अध्यापन में संलग्न हैं। बहुत समय बिताने पर उदयनाचार्य जराजीर्ण वार्द्धक्य प्राप्त कर काशी आये और कुछ दिनों तक काशीवास कर ब्रह्मनाल के मणिकर्णिका क्षेत्र में लीला पूर्वक बिना कष्ट का देवताओं से भी दुष्प्राप पुरातन वैष्णव शरीर का त्याग किया। ऐसे उदयनाचार्य धर्म की स्थापना करने हेतु तथा नास्तिकों के उच्छेद हेतु इस पृथिवी पर अवतीर्ण हुए। जो कोई इनके इस चरित का श्रवण करता है वह श्रेष्ठ प्रतिभाशाली होता है।

उदयनाचार्य का सर्वधर्म समन्वय के लिए प्रयास

आत्मतत्त्व विवेक ग्रन्थ में आचार्य ने न्याय दर्शन में मान्य आत्मतत्त्व के प्रतिपादन के क्रम में यद्यपि इसके प्रतिपक्षी बौद्धों के मतों का प्रधान रूप से खण्डन किया है तथापि आत्मा का कैसा ज्ञान मोक्ष का उपयोगी है तथा उस ज्ञान की प्राप्ति हेतु आत्मा के कैसे-कैसे तत्त्वाभास प्रतिभासित होते हैं उन सबों का निराकरण कर न्याय सम्मत आत्मतत्त्व की दृढ़ता के लिए ज्ञान में सहायकों का अत्यन्त मनोहर रूप से उपपाद किया है। लिखते हैं 'तस्मात्–

> **श्रुतेः श्रुत्वात्मानं तदनु समनुक्रान्तवपुषो**
> **विनिश्चित्य न्यायादथ विहितहेयव्यतिकरम्।**
>
> **उपासीत श्रद्धाशमदमविरामैकविभवो**
> **भवोच्छित्त्यै चित्तप्रणतिविहितैर्योगविधिभिः॥**

श्रुतियों के द्वारा आत्मा के शाब्दबोध स्वरूप (श्रवण) ज्ञान प्राप्त करने के पश्चात् अच्छी तरह अर्थात् व्याप्ति पक्षधर्मता मूलक न्याय अर्थात् अनुमान से श्रवणात्मक ज्ञान में संभावित असंभावना तथा विपरीत

संभावनाओं का निराकरण कर मनन स्वरूप परिशुद्ध आत्मज्ञान होने पर आत्मा का विहित हेय व्यतिकर आत्मा का फलतः शरीर, इन्द्रिय, अर्थ, बुद्धि, मन, प्रवृत्ति, दोष, प्रेत्यभाव, फल, दुःख तथा अपवर्ग स्वरूप जो बारह प्रकारों का प्रमेय है उनमें अत्यन्त वर्जनीय आदि के दश प्रमेयों के संबंध से रहित केवल आत्मा की उपासना शम दम विराम स्वरूप संपत्ति से युक्त पुरुष चित्त का उपयुक्त निरोध स्वरूप योग साधना से भव (संसार) का उच्छेद स्वरूप मुक्ति के लिए आत्मा के निदिध्यासन रूप उपासना (निदिध्यासितव्यः) करना चाहिए।

विभिन्न दर्शनों में आत्मा का भिन्न-भिन्न रूप प्रतिपादित है अतः संशय होता है कि आत्मा का कौन सा स्वरूप उपास्य है? यदि कोई एक स्वरूप उपास्य है तो विभिन्न आचार्यों के द्वारा आत्मा के विभिन्न स्वरूपों का प्रतिपादन क्यों किया गया है? इस चिरन्तन प्रश्न का उत्तर सर्व दर्शन समन्वय के रूप में दो एक अन्य विद्वान ने भी किया है। जैसे विज्ञान भिक्षु ने सांख्य प्रवचन भाष्य में तथा मधुसूदन सरस्वती ने 'प्रस्थान भेद' में किया है। किन्तु उदयनाचार्य ने आत्मतत्त्व विवेक के अन्त में सर्वदर्शन समन्वय का प्रयास किया है वह असाधारण अर्थात् अत्यन्त उत्कृष्ट है। अतः सर्वदर्शन समन्वय के क्रम में अन्य विद्वानों के प्रयास से आचार्य उदयन के प्रयास की तुलना ही नहीं है।

आचार्य उदयन ने लिखा है–

उपास्यमाने च तस्मिन् प्रथमं बहिरर्था एव भासन्ते, यान् आश्रित्य कर्ममीमांसोपसंहारः, चार्वाकमतसमुत्थानञ्च तत्प्रतिपादनार्थञ्च पराञ्चि खानि स्वानीत्यादि। तद्धानाय परं कर्मभ्य इत्यादि। अर्थात् महर्षि जैमिनि ने आत्मोपासना के लिए जब सभी प्रमाणों के शिरमौर वेद का अनुसरण किया तो वेद से पहले 'ग्रामकामो यजेत पशुकामश्चित्रया यजेत पुत्रकामः पुत्रेष्ट्या यजेत इसी तरह के वाक्य मिले।

स्वभावतः पहले जैमिनि मुनि को ग्राम, पशु, पुत्र तथा सुवर्ण आदि

बाह्य वस्तु कैसे प्राप्त होगा–इसी जिज्ञासा का उदय हुआ। अतः इनको पाने के लिए इन्होंने कर्म मीमांसा शास्त्र का प्रणयन किया इससे यह नहीं समझना चाहिए कि वे वेद के ब्रह्मकाण्ड के प्रति उदासीन थे।

सर्वदर्शन समन्वय

अत एव मीमांसक मूर्धन्य कुमारिल भट्ट ने श्लोक वार्त्तिक में आत्मवाद प्रकरण के अन्त में भाष्यकार के अभिप्राय का वर्णन करते हुए लिखा है–

इत्याह नास्तिक्य निराकरिष्णुरात्मास्तितां भाष्यकृदत्र युक्त्या।
दृढत्वमेतद् विषयश्च बोधः प्रयाति वेदान्तनिषेवणेन''

(श्लोक वार्त्तिक–आत्मवाद श्लो. सं. 148 पृ. 884 दरभंगा संस्कृत विश्वविद्यालय संस्करण)

इसी तरह केवल बाह्य अर्थ का प्रत्यक्ष वेद्य अर्थ का अवलम्बन कर सुर गुरु बृहस्पति ने राक्षसों के सम्मोहनार्थ चार्वाक मत का उत्थान किया जिसका मूलस्रोत के रूप में–

पराञ्चिखानि व्यसृजत् स्वयंभूः
तस्मात् परान् पश्यति नान्तरात्मन्।

इस श्रुति वाक्य का अवलम्बन किया। अर्थात् स्वयंभू स्व अर्थात् इन्द्रियों से पर अर्थात् इन्द्रिय मात्र वेद्य वस्तु की प्राप्ति हेतु रचना किया। आत्मज्ञान के लिए विश्व की रचना नहीं की। अतएव आत्मज्ञान के लिए प्रयास नहीं करना है। यही है चार्वाक मत का सार। इस मत से मुमुक्षुओं की मुक्ति के लिए श्रुतिवाक्य है–

कर्मणि मृत्युमृषयो निषेदुः प्रजावन्तो द्रविणमीहमानाः।
अथापरे मनीषिणः परं कर्मभ्यो अमृतत्वमानशुः॥

अन्य अर्थात् बाह्य विषय मात्र परायण ऋषिवृन्द से भिन्न आत्म परायण ऋषि गण कर्म से पर अर्थात् अतीत आत्मज्ञान से ही मोक्ष प्राप्त करते हैं।

इस विषय का प्रकाशन ही निम्न पद्य में किया गया है—

न कर्मणा न प्रजया धनेन त्यागेनैकेऽमृतत्वमानशुः।
परेण नाकं निहितं गुहायां विभ्राजते यद्यतयो विशन्ति॥

अथार्थाकारः यमाश्रित्य वैतण्डिकमतोपसंहारः, योगाचारसमुत्थाञ्च तत्प्रतिपादनार्थं आत्मैवेदं सर्वमित्यादि तद्धानार्थमगन्धमरसमित्यादि।

इसके बाद आत्मोपासक को आत्मा का भान अर्थाकार ही होता है, जिसस अनुसार आत्मैवेदं सर्वं ब्रह्मैवेदं सर्वम् इत्यादि वाक्यों से भास्करीय त्रिदण्डी आदि अपने मतों का उपसंहार करते हैं। इन लोगों के मत में ज्ञान से भिन्न कुछ भी संसार में नहीं है। ब्रह्म पद से ज्ञान ही विवक्षित है।

विज्ञानवाद का मत अवलम्बन कर योगाचार मत का प्रचार हुआ है। इन दोनों मतों का मूल 'आत्मैवेदम् सर्वम्' यह वेद वाक्य है। योगाचार संप्रदाय का अभिप्राय यह है कि पञ्च स्कन्धात्मक विज्ञान स्वरूप आत्म पदा है। त्रिदण्डी के मत में विज्ञानात्मक ही आत्मा वस्तुतः ध्येय है। योगाचार सम्प्रदाय और वेदान्त सम्प्रदाय यद्यपि विज्ञानात्मवादी हैं किन्तु दोनों में भेद यह है कि योगाचार मत में विज्ञान क्षणिक रूप में मान्य है और वेदान्त सम्प्रदाय विज्ञान को नित्य मानता है। इन दोनों ही प्रकारों के विज्ञानवाद के खण्डन के लिए उपनिषद का वाक्य है—अगन्धमरसम् इत्यादि।

पश्चात् उपासकों को उपासना के क्रम में अर्थाभाव अर्थात् घट पर आदि विविध रूप अर्थों (विषयों) का अभाव प्रतिभासित होते हैं। इसी प्रतिभास के अनुसार त्रैदण्डिक मत का उपसंहार एवं योगाचार मत का उत्थान समझना चाहिये।

यहाँ अन्तर पर ध्यान देने की बात है भास्करीय त्रिदण्डी के मत में अर्थ प्रत्यय ज्ञान का हेतु तो होता है किन्तु ब्रह्म के परिणाम रूप में स्वतन्त्र रूप में नहीं, प्रपञ्च को मिथ्या मानने वाले अद्वैत वादी गण अर्थ की प्रातिभासिक सत्ता मानते हैं।

त्रैदण्डिकों की धारणा है कि ब्रह्मैवेदं सर्वं इस श्रुति के अनुसार जगत् में चूंकि ब्रह्म का अभेद प्रतिपादित है अतः जगत् में ब्रह्म का अभेद ही मोक्ष का कारण है।

विज्ञानवादी योगाचार संप्रदाय के उपासकों की धारणा है कि स्वप्रकाश स्वरूप ज्ञान ही आत्मा है। ज्ञान से भिन्न नामरूपात्मक कोई वस्तु है ही नहीं। यदि विषय ज्ञान से अभिन्न नहीं हो तो दोनों में विषय विषयिभाव संबंध ही संभव नहीं होगा।

इसी अर्थाकारी उपासना के खण्डन के लिए अगन्धमरसम्[1] इत्यादि उपनिषद् वाक्य से ज्ञान तथा विषय से भिन्न आत्मा पदार्थ का प्रतिपादन होता है।

यह समझ लेने पर उपासकों को उपासना के क्रम में 'अर्थाभाव' प्रतिभासित होता है। इस प्रतिभास के द्वारा वे समझ लेते हैं कि घट पट आदि अर्थ नामक कोई भी वस्तु ब्रह्म से भिन्न (दूसरा अर्थात् द्वैत) नहीं है। इस धारणा से अद्वैत की सिद्धि होती है।

इस घट पर आदि प्रपञ्च के मिथ्यात्व के ज्ञान से दिगम्बर एवं माध्यम आदि ने शून्यत्व तथा नैरात्म्य आदि सिद्धान्तों का उद्भावन किया। क्योंकि ये लोग आत्मा को भी प्रपञ्च के अन्तर्गत ही मानते हैं। इन सभी मतों का मूल 'असदेवेदमग्र आसीत्' आदि उपनिषद्वाक्यों को समझना चाहिए।

इस पूर्वपक्ष के खण्डन हेतु 'अन्धं तमः प्रविशन्ति ये के चात्महनो जना' इत्यादि उपनिषद् वाक्य है।

इसके बाद उपासकों को ध्यान के क्रम में 'विवेक' का प्रतिभास होता है अर्थात् प्रकृत से उत्पन्न होने के कारण प्राकृत जगत और पुरुष स्वरूप आत्मा का विवेक अर्थात् भेद का प्रतिभास होता है। इस विवेक के अवलम्बन से महर्षि कपिल ने सांख्य मत का प्रचार किया। शाक्तों

---

1. यह सम्पूर्ण वाक्य इस प्रकार है–

   सहोवाच एतद् वै तदक्षरं गार्गि ब्राह्मणा अभिवदन्त्यस्थूलमनणु अह्रस्व मदीर्घमलोहितमस्तेहयच्छायमतमोऽवायुमनाकाशमसङ्गमरसमगन्धम-चक्षुष्कमश्नोत्तमवागमनोऽतेजस्कमप्राणमसुखमभान्तमन्तरमबाह्यं न तदश्नाति किञ्चन न तदश्नाति कश्चन इति।

ने शक्ति ही मूलतत्त्व है–इसका प्रचार किया। उपनिषद में इस मत का प्रतिपादन 'प्रकृतेः परस्ताद्' आदि वाक्य से हुआ है। अभिप्राय यह है कि अर्थ की अर्थात् जागतिक वस्तुओं की जननी है प्रकृति और उस भिन्न होता है 'पुरुष'। सांख्य मत का प्रतिपादक वेदाहमेतं इत्यादि श्रुत भी है। प्रकृति एवं प्रकृति कार्यसंघात स्वरूप संसार से भिन्न है पुरुष प्रकृति तथा पुरुष के भेद स्वरूप विवेक ही अर्थात् इस प्रकार का तत्त्वज्ञ ही सांख्य शास्त्र में मोक्ष का कारण होता है और प्रकृति स्वरूपा शक्ति का साक्षात्कार ही शाक्तों की दृष्टि में मोक्ष का चरम कारण मान्य है। उपनिषद् में इसी मत के निराकरण हेतु नान्यत् सत् इत्यादि वाक्य कहा गया है। उपासकों को उपासना क्रम में जो 'केवल आत्मा' का भान होता है वहाँ प्रपञ्च रहित आत्मा केवल आत्मा का तात्पर्य है। इसी धारणा के बल पर उपासक गण 'यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह' आदि श्रुति से प्रतिपादित अद्वैत मत का समर्थन करते हैं। इसी मत के प्रतिपाद में 'न पश्यतीत्याहुरेकी भवति' इत्यादि श्रुति भी विद्यमान है।

उदयनाचार्य ने इस धारणा को मोक्ष के अनुकूल मानकर कहा है कि यह अवस्था हेय नहीं है–स चावस्थान न हेया'। अवधेय है कि यह अवस्था मोक्ष के केवल अनुकूल है, किन्तु चरम कारण नहीं। क्योंकि श्रुति में इस धारणा की त्याज्यता के लिए नाद्वैतं नापि द्वैतम् इत्यादि श्रुति विद्यमान है। यहाँ निर्धर्मक आत्म चिन्तन को ही मोक्ष का कारण कहा है।

यदि इस अद्वैत धारणावस्था को चरम कारण मानेंगे तो पुनः त्रिदण्डी मत का अनुप्रवेश हो जाएगा। अतः द्वैत एवं अद्वैत मत से उदासीन होकर केवल आत्मा का साक्षात्कार यहाँ अभीष्ट है। इसके बाद उपासक को केवल आत्मा का विकल्प भी नहीं होता है।

इस समय में वासना (संस्कार) सहित सभी मिथ्या ज्ञान का विनाश हो गया रहता है। इसी अवस्था को लक्ष्य करके शास्त्र में कहा गया है कि यदा पुनरात्मा निर्विकल्पक के चेतसि भासते तदापवर्गः। अत एव वेदान्तमत का चरम उपसंहारात्मक सिद्धान्त मोक्ष का उपयोगी नहीं

है। क्योंकि वेदान्त मत का चरम सिद्धान्त है कि मोक्ष स्वप्रकाश चिद्रूप ही है।

मोक्ष के प्रयोजक आत्मा का निर्विकल्पक ज्ञान निधर्म अर्थाधर्म रहित विषयक होने के कारण 'वाक्' शब्द प्रमाण का विषय नहीं होता है। नित्य होने के कारण मनोजन्य भी नहीं होता है। इसी अभिप्राय से श्रुति में 'यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह' यह वचन उक्त है।

यह अवस्था मोक्ष का भले ही चरम कारण नहीं हो, चूंकि यह मोक्ष का सहायक है अतः हेय नहीं, उपादेय है। इस अवस्था के प्राप्त कर लेने पर भोग से अदृष्ट का क्षय होता है और अदृष्ट के क्षय से अदृष्ट जनित जन्मादि का अभाव होने पर स्वयं मोक्ष हो जाता है। न्यायमत के उपसंहार मूलक इस स्थिति का वर्णन श्रुति में यो निष्काम आत्मकाम आप्तकाय ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति तत्रैव समवलीयन्ते इत्यादि वचनों से हुआ है।

फलितार्थ यह है कि मोक्ष के उपयोगी आत्म तत्त्वज्ञान के सम्पादन का जो उपक्रम है उसमें यद्यपि सभी दर्शनों की एक वाक्यता है तथापि उपसंहार में ऐसा नहीं है। अन्य सिद्धान्त किसी न किसी अंश में भ्रम-मूलक होने के कारण वह मोक्ष का मार्ग नहीं, विमार्ग है। क्योंकि लक्ष्य की प्राप्ति जिस मार्ग से होती है वही धनुष मार्ग है। अन्य मार्ग कुछ-कुछ सहायक होने पर भी मुख्य मार्ग नहीं है। अतः महर्षि गौतम ने जो दुःखजन्यप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदपायादपवर्गः सूत्र से कहा है वही मोक्ष का यथार्थ मार्ग है।

इस समन्वय के तथा आत्मतत्त्व विवेक ग्रन्थ के प्रसंग में आत्मतत्त्व विवेक के उपसंहारात्मक श्लोक में आचार्य उदयन ने कहा है-

बहुतर परतन्त्रप्रान्तरध्वान्तभीत
स्तिमितपथिकरक्षा सार्थवाहेन यत्नात्।
तदिदमुदयनेन न्यायलोकागमनां
व्यतिहतिमवधूय व्यञ्जितं वर्त्म मुक्तेः॥

बौद्ध तथा वेदान्त आदि जो न्याय शास्त्र के प्रतिद्वन्द्वीरूप प्रान्तर है, अर्थात् अति दुरूह मोक्ष का रास्ता है, उसको देखकर मोक्ष के पथ में अग्रसर होकर भी स्तिमित अर्थात् निष्क्रिय मुमुक्षु (मोक्ष पथ के पथिक) की रक्षा के लिए उन लोगों को निर्भ्रान्त होकर मोक्ष के पथ में अग्रसर होने के लिए मोक्ष पक्ष के सार्थवाह अर्थात् पथ प्रदर्शक उदयन, न्याय, लोक-व्यवहार तथा शब्द प्रमाण आदि से मार्ग के मध्य में आई हुई व्यतिहति अर्थात् परस्पर विरोध स्वरूप बाधाओं को दूर कर मुक्ति का पथ इस ग्रन्थ में व्यक्त किया है।

यहीं एक और मार्मिक पद्य लिखा है आचार्य उदयन ने–

नास्य श्लाघामकलितगुणः पोषयन् प्रीतये नः
कोऽन्धैश्चित्रस्तुतिशतविधौ शिल्पिनः स्यात् प्रकर्षः।

निन्दामेव प्रथयतु जनः किन्तु दोषान्निरूप्य
प्रेक्षांस्तथ्यस्खलितकथनं प्रीणयेदेव भूयः॥

अर्थात् जो अज्ञ जन इस ग्रन्थ के गुणों के बिना आकलन किये ही इसके प्रशंसा करते हैं उस प्रशंसा से मुझे प्रसन्नता नहीं होती है। क्योंकि एक सौ अन्धा व्यक्ति मिलकर यदि किसी चित्र की प्रशंसा करें तो इस प्रचुर प्रशंसा से शिल्पी चित्रकार का क्या प्रकर्ष सिद्ध होगा।

इससे तो अच्छा होगा कि ग्रन्थ के मर्मों का आकलन कर सुधीजन इसके दोषों की निन्दा ही करें। प्रेक्ष[1] अर्थात् विद्वानों के द्वारा दिखाये गये दोषों से प्रसन्नता ही होती है।

उदयनाचार्य के कुसुमाञ्जलि के उपसंहारात्मक भक्तिपूर्ण उत्कृष्ट सात पद्य–

न्याय कुसुमाञ्जलि के पाठकों को विदित ही है कि प्रतिभा के अवतार उदयनाचार्य ने इस ग्रन्थ के चार स्तवकों के अन्त में एक-एक पद्य तथा पञ्चम स्तवक के अन्त में तीन पद्यों की रचना की है। अतः संकलन से सात पद्य होते हैं।

---

1. प्रकृष्टा ईक्षा दृष्टिर्यस्य असौप्रेक्षः इसका द्वितीया बहुवचन है प्रेक्षान्

प्रथम स्तवक का उपसंहारात्मक पद्य

इत्येषा सहकारिशक्तिरसमा माया दुरुन्नीतितो
मूलत्वात् प्रकृतिः प्रबोधभयतोऽविद्येति यस्योदिता।
देवोऽसौ विरतप्रपञ्चरचना कल्लोल कोलाहलः
साक्षात् साक्षितया मनस्यभिरतिं बध्नातु शान्तो मम॥

प्रथम स्तवक में आचार्य ने अदृष्ट के अधिष्ठाता रूप में ईश्वर की सिद्धि की है। यहाँ सबसे प्रधान है अदृष्ट का साधन। जीव का भोगादृष्ट विश्व रचना का कारण होता है। ईश्वर इस अदृष्ट रूप सहकारी कारण की सहायता से विश्व की रचना करता है। विश्व रचना के प्रसंग में इस प्रकार की स्थिति माया, अविद्या तथा प्रकृति आदि अपने-अपने दर्शन के अनुसार मान्य हैं। आचार्य का कहना है कि अदृष्ट शब्द के ही विभिन्न प्रवृत्ति निमित्त के बल पर इस अदृष्ट स्वरूपा सहकारी कारणात्मिक शक्ति सांख्य शास्त्र के आचार्यों के मत में प्रकृत शब्द से व्यवहृत होती है। क्योंकि वही अदृष्टरूपा शक्ति संसार का मूल कारण स्वरूप शक्ति है। प्रकृतिशब्द का प्रवृत्ति निमित्त जगन्मूलकारणत्व ही है।

यह अदृष्टरूपा ईश्वर की सहकारणी शक्ति चूंकि दुरनुमेय है अनुमान मात्र गम्य अत्यन्त सूक्ष्म है अतः दुरनुमेयत्व रूप प्रवृत्तिनिमित्त वाली माया भी अदृष्ट शब्द से समझी जाती है। माया भी दुरनुमेय होती है।

इसके सदृश संसार में कोई दूसरी वस्तु नहीं है अतः 'असमा' होने के कारण सजातीय द्वितीय राहित्य भी माया शब्द का प्रवृत्ति निमित्त होता है। अतः माया भी अदृष्ट पद का अर्थ होता है। फलितार्थ यह हुआ अदृष्ट स्वरूपा ईश्वर की सहायिका शक्ति ही वेदान्त शास्त्र में 'माया' नाम से कही जाती है। पर्युदास नञ् के साथ समस्त अविद्या पद तत्त्वज्ञानरूप विद्या की विरोधी वृत्ति स्वरूपा होती है। अतः यह अविद्या ज्ञान स्वरूप विद्या से नष्ट होती है। अदृष्ट का आत्यन्तिक नाश भी तत्त्वज्ञान से ही होता है।

ज्ञानाग्निः सर्वकर्माणि भस्मासात् कुरुतेऽर्जुन- भगवद्गीता का वचन यहाँ प्रमाण है। अतः प्रबोधमय अर्थात् तत्त्वज्ञान से नाश्यत्व रूप जो

अविद्या पद की प्रवृत्ति निमित्त है वह अविद्या की तरह अदृष्ट को भी आक्रान्त करता है। अतः निःसंकोच कहा जा सकता है कि अदृष्ट ही वेदान्त शास्त्र अविद्या शब्द से अभिहित होता है।

इस प्रकार जिस देव के (ईश्वर के) सहकारी कारण रूप अदृष्ट के प्रसङ्ग में मतभेद जनित सभी प्रकार का कोलाहल समाप्त हो गया। वह ईश्वर राग तथा द्वेष आदि से रहित होकर मेरी आत्मा में प्रत्यक्ष होकर साक्षी रूप से निष्काम होकर अपने विषयक चिन्ता को मुझ में स्थिर रखे।

द्वितीय स्तवक के अन्त में श्लोक है–

कारङ्कारमलौकिकाद्‌भुतमयं मायावशात् संहरन्
हारं हारमपीन्दुजालमिव यः कुर्वन् जगत् क्रीडति।

तं देवं निरवग्रहस्फुरदभिध्यानानुभावं भवम्
विश्वासैक भुवं शिवं प्रति नमन् भूयासमन्तेष्वपि॥

(यः अलौकिकाद्‌भुतभयं जगत् मायावशात् कारं कारं संहरन् हारं हारं कुर्वन् इन्द्रजालमिव क्रीडति तं भवं (शिवं) निरवग्रह स्फुरदभिध्यानानुभावं विश्वासैकभुवं शिवं प्रति अन्तेष्वपि नमन् भूयासम्)।

अखिल कल्याण स्वरूप विश्व अदृष्ट रूपा माया के द्वारा अचिन्त्य रचना स्वरूप इस अद्‌भुत विश्व के निर्माण एवं संहार की अनन्तधारा से इन्द्रजाल की तरह खेलते रहते हैं।

संसार के कारणीभूत एवं सतत जागरूक अप्रतिहत इच्छा शक्ति से युक्त तथा अपने इन वैशिष्ट्यों के कारण एक मात्र विश्वास पात्र इस परमेश्वर को मैं अन्तिम समय में भी प्रणाम कर सकूं।

इस पद्य को द्वितीय स्तवक के उपसंहार स्वरूपता के बोध हेतु कुछ स्पष्टीकरण आवश्यक है।

प्रथम स्तवक में अदृष्ट की सिद्धि के पश्चात् उस अदृष्ट के अधिष्ठता के रूप में ईश्वर की सिद्धि की गई है।

द्वितीयस्तवक के आदि में पहले कहा गया है कि गुण प्रमा का (यथार्थ ज्ञान का) कारण होता है। शब्दजनित ज्ञान के प्रभाव के लिए वक्ता में तद्विषयक प्रमाज्ञान ही गुण होता है। वेद भी शब्द स्वरूप होने से वेद जनित ज्ञान शाब्दबोध रूप होगा। अतः वेद का कोई वक्ता पुरुष ऐसा अवश्य होना चाहिये, जिस पुरुष में विद्यमान यथार्थज्ञान के द्वारा वेदार्थ विषयक शाब्दबोध यथार्थ हो सके। वेद का ऐसा वक्ता परमेश्वर को छोड़कर दूसरा नहीं हो सकता है। अतः वेद के कर्त्ता रूप में ईश्वर की सिद्धि अनिवार्य है।

मीमांसक वृन्द वेदकर्त्ता ईश्वर को नहीं मानते हैं। इनका कहना है कि 'गुण' प्रमा ज्ञान का कारण होता है। ज्ञान का सामान्य कारण से ही दोष नहीं रहने पर प्रमा की उत्पत्ति हो जाती है। चक्षुरादि इन्द्रियों से ज्ञान के प्रति लौकिक वाक्यों से होने वाले यथार्थ ज्ञान के प्रति यदि गुण के कारण मान भी लेते हैं तो नित्य एवं दोषों से रहित वेद वाक्यों से होने वाला प्रमा ज्ञान को गुण की अपेक्षा स्वीकार करना संभव नहीं है। अतः वेद के कर्ता के रूप में ईश्वर की सिद्धि नहीं हो सकती है।

मीमांसकों के इस आक्षेप का आधार वेद की नित्यता तथा तन्मूलक शब्द मात्र की नित्यता का सिद्धान्त है। अतः आचार्य ने इस द्वितीय स्तवक में शब्द की कूटस्थ नित्यता एवं नित्यता के खण्डन हेतु बहुत तरह से ऊहापोह किया है। मीमांसक वृन्द प्रवाह नित्यता के आधार पर ही संसार को अनादि तथा अनन्त मानते हैं और प्रलय का खण्डन करते हैं। अतः आचार्य ने यहाँ सृष्टि और प्रलय को प्रमाण से सिद्ध किया है।

आचार्य का कहना है कि प्रत्येक सृष्टि प्रलय के वाद ही होती है और प्रत्येक सृष्टि के वाद प्रलय अवश्य होता है। प्रलय और सृष्टि की धारा अनादि एव अनन्त है।

अतः प्रलय होने पर अन्य सभी वस्तुओं के साथ वेद का भी विनाश होता है, जिसमें जीव के निःश्रेयस जनक विधि वाक्य एवं निषेध वाक्यों की समष्टि है। अतः मानना होगा कि सृष्टि के आदि में

करुणामय परमेश्वर वेद के उपदेश के द्वारा कुशल कर्मकार आदि का शरीर धारण कर लोकयात्रा के उपयुक्त उपदेश करते हैं। फलतः ईश्वर के बिना दूसरी गति नहीं है। इन्हीं बातों की सूचना कारं कारं हारं हारम् आदि वीप्सा पदघटित वाक्य से युक्त श्लोक द्वारा यहाँ दी गई है।

सांख्य दर्शन के अनुगामी विद्वान् ईश्वर की सत्ता का अपलाप अन्य दृष्टि से करते हैं। इनका कहना है कि सृष्टि के आदि में वेद आदि के उपदेश हेतु कर्मयोग सिद्ध कपिल आदि महर्षि गण ही पर्याप्त हैं। इसके लिए ईश्वर की कल्पना निरर्थक है।

इस युक्त के खण्डन में नैयायिक वृन्द का कहना है कि इतना बड़ा कार्य को सुचारू रूप से सम्पादन करने हेतु उपयुक्त ज्ञान आदि साधन का विश्वास ईश्वर से भिन्न किसी भी व्यक्ति पर करना संभव नहीं है। यदि इस विशिष्ट कार्य के लिए उपयुक्त ज्ञान शक्ति एवं क्रिया शक्ति की सत्ता कपिल आदि महर्षि में माना जाए तो हम लोगों को क्या आपत्ति हो सकती है। क्योंकि तब तो केवल नाम का ही विवाद रहेगा। सृष्टि के सञ्चालक का नाम कपिल कहिये या ईश्वर। अतः विचार ही निरर्थक है।

आचार्य ने नैयायिकों के इस विचार की सूचना पद्यगत विश्वासैकभुवं पद से दी है। पद्यगत अन्य विशेषण बोधक पद ईश्वर की स्तुति में कहे गये हैं।

तृतीय स्तवक के अन्त में आचार्य ने यह पद्य लिखा–

प्रत्यक्षादिभिरेभिरेवमधरो दूरे विरोधोदयः
प्रायो यन्मुखवीक्षणैकविधुरैरात्मपि नासाद्यते।

तं सर्वानुविधेयमेकमसमस्वच्छन्दलीलोत्सवं
देवानामपि देवमुद्भवदतिश्रद्धाः प्रपद्यामहे॥

इस पद्य का अन्वय निम्नलिखित क्रम से समझना चाहिये–एवं यन्मुखवीक्षणैकविधुरैः प्रत्यक्षादिभिः प्रायः आत्मापि नासाद्यते।

तं सर्वानुविधेयम् एकम् असमस्वच्छन्दलीलोत्सवम् देवानामपि देवम् उद्भवदतिश्रद्धाः (वयम्) प्रपद्यामहे।

इस स्तवक में प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द, अर्थापत्ति तथा एतिह्य रूप छह प्रमाणों से ईश्वर की सिद्धि में बाधा देने का प्रयास दिखाया गया है।

प्रत्यक्ष आदि छह प्रमाण भी प्रायः जिस परमेश्वर के मुख वीक्षण के बिना अर्थात् साहित्य प्राप्ति के बिना अपनी स्वरूप सत्ता को नहीं प्राप्त कर सकते हैं ऐसे प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों के द्वारा ईश्वर में बाधा की कथा तो बहुत दूर की बात है। चूंकि प्रत्यक्ष आदि प्रमाण कार्य रूप है, अतः वे सब भी अखिल ब्रह्माण्ड के सभी कार्यों के कारण रूप में विद्यमान परमेश्वर की अवश्य अपेक्षा रखते हैं। (यही ईश्वर सापेक्षता परमेश्वर के मुखवीक्षण पद से कहा गया है।)

ईश्वर का बाधक अनुमान प्रमाण तो अपनी सत्ता में अवश्य अपेक्षित धर्मिसत्ता के संपादन निमित्त ईश्वर साधक प्रमाण की अपेक्षा रखता है। इस प्रकार प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों के विरोध का निराकरण हो जाने पर उद्भवदतिश्रद्धाः वयं अर्थात् उत्कट श्रद्धा के कारण हम लोग उस परमेश्वर को प्रणाम करते हैं जो इन्द्र आदि देवों के भी स्तुत्य हैं तथा सभी उनके अधीन हैं अथवा जो सबका अधिष्ठान स्वरूप हैं, जिसके सदृश अन्य कोई नहीं है। अपने सदृश अकेला वह है, जिसकी इच्छा तथा यत्नात्मक कृति रूप लीला में न कभी अपने कार्य के सम्पादन हेतु किसी अन्य की अपेक्षा होती है, न तो कभी वह विफल होता है, जिसका दुःखाभाव रूप उत्सव सदा विद्यमान रहता है।

चतुर्थ स्तवक के उपसंहार में आचार्य ने लिखा है–

साक्षात्कारिणी नित्ययोगिनि परद्वारानपेक्षस्थितौ
भूतार्थानुभवे निविष्टनिखिलप्रस्ताविवस्तुक्रमः।

लेशादृष्टिनिमित्तदृष्टिविगमप्रभ्रष्टशङ्कातुषः
शङ्कोन्मेष कलङ्किभिः किमपरैस्तन्मे प्रमाणं शिवः॥

इस पद्य का अन्वय वर्धमान उपाध्याय तथा शङ्करमिश्र के अनुसार इस प्रकार है--

तत्-तस्माद्धेतो मे-मम शिवः प्रमाणम्। कीदृशः शिवः? यस्यानुभवे निविष्टनिखिलप्रस्ताविवस्तुक्रमः (निविष्टः विषयीभूतः निखिलवस्तु-प्रपञ्चरूपः वस्तूनां क्रमो यस्य) कीदृशि अनुभवे? साक्षात् कारिणी अर्थात् साक्षात्कारत्वविशिष्टे प्रत्यक्षात्मके नित्ययोगिनि अर्थात् नित्यत्वविशिष्टे पुनः कीदृशि अनुभवे? परद्वारानपेक्षस्थितौ अर्थात् परम्-इन्द्रिय शब्दलिङ्गादि तदेव द्वारम् तदनपेक्षा स्थितिर्यस्य।

यह वर्धमान उपाध्याय कृत पद्य का अन्वय--

शिवः पुनः कीदृशः? लेशादृष्टिनिमित्तदृष्टिविगमप्रभष्टशंकातुषः अर्थात् लेशा अल्पा या अदृष्टिः विशेषादर्शनम् तन्निमित्ता दुष्टिः राग-द्वेषात्मिका तद्विगमेन प्रभ्रष्टः शङ्कातुषो वेदाप्रामाण्यशङ्कालेशा यस्मात् सः। शङ्कोन्मेष एव अप्रामाण्यशङ्काप्रादुर्भाव एव कलङ्को येषां बौद्धादीनां तैः किम् तेषां विमतिरतत्त्वम् इत्यर्थः।

शङ्कर मिश्रकृत पद्य का अन्वय

शिव के परद्वारानपेक्ष इन्द्रिय अनुमान प्रभृति प्रमाणों से अनेक अतएव नित्य साक्षात्कारात्मक प्रमाज्ञान में संसार के प्रत्येक वस्तु की रचना का क्रम सन्निविष्ट है एवं शिव में चूंकि भ्रम का लेश भी नहीं है, अतः एव भ्रम मूलक राग तथा द्वेष आदि की संभावना भी नहीं है। इस प्रकार के शिव के द्वारा रचित होने के कारण वेदों में अप्रामाण्य की शंका की किसी प्रकार से संभावना नहीं है। वेदों में अप्रामाण्य की शंका का निवर्तक उक्त प्रमात्मक ज्ञान से युक्त ही परमेश्वर हैं, तब अप्रामाण्य की शंका से ग्रस्त बौद्ध शास्त्र के इस प्रसंग में विरूद्ध रहने से भी कोई हानि नहीं है।

अवधेय है कि चतुर्थ स्तवक में ईश्वरीय ज्ञान में प्रमालक्षण के अव्याप्ति दोष के द्वारा ईश्वर में अप्रामाण्य के आक्षेप का उपपादन करके उसका निराकरण किया गया है। इस स्तवक में वर्णित विषयों की सूचना इस पद्य में आचार्य ने दी है।

आचार्य उदयन ने न्याय कुसुमाञ्जलि के पाँचवें पद्य में ईश्वर साधक निर्दुष्ट अनुमान प्रमाणों का उल्लेख किया है। इन अनुमानों में बौद्ध आदि प्रतिपक्षी के द्वारा दिये गये सूक्ष्मतम दोषों का भी उद्धार किया है।

इसके अतिरिक्त ईश्वर साधक श्रुति तथा स्मृति रूप शब्द प्रमाण का भी उल्लेख इन्होंने किया है।

इन सभी विषयों की संक्षिप्त सूचना एवं ईश्वर में प्रणति पूर्वक इस ग्रन्थ के समर्पण का बोधक निम्न निर्दिष्ट तीन पद्यों को लिखा इस ग्रन्थ का समापन किया है। वे तीन पद्य इस प्रकार हैं–

इत्येवं श्रुतिनीतिसंप्लवजलैर्भूयोभिराक्षालिते
येषां नास्पदमादधासि हृदये ते शैलसाराशयाः।

किन्तु प्रस्तुतविप्रतीपविधयोऽप्युच्चैर्भवच्चिन्तकाः
काले कारुणिकात्वयैव कृपया ते तारणीया नराः॥

इस प्रकार ईश्वर सिद्धि के विरोधी तथा अनुमान प्रमाण इन दोनों को निरास करने वाली युक्ति स्वरूप जल से जिन लोगों के (बौद्ध आदि विपक्षियों के) हृदय गत अज्ञान रूप मालिन्य को मैंने धो दिया है (अर्थ अनेक बार नाना युक्तियों से उन लोगों को समझाने का प्रयास किया है तथापि यदि उनके हृदय को मैंने अपने विश्वास की भूमि नहीं बनास का तो समझें कि उनके हृदय वज्र या लौह के हैं फिर भी उन लोगों के लिए आप से प्रार्थना है– हे करुणा निधान! आप उन के हृदय में अपने विषयक उच्च भावना के प्रयास करने हेतु वर प्रदान करें। इससे वे लोग अज्ञान के समुद्र से उद्धृत हो सकेंगे।

अस्माकं तु निसर्गसुन्दरचिराच्चेतो निमग्नं त्वयी
त्यद्धानन्दनिधे तथापि तरलं नाद्यापि सन्तृप्यते।

तन्नाथोत्वरितं विधेहि करुणां येन त्वदेकाग्रतां
याते चेतसि नाप्नुवाम सततं याभ्याः पुनर्यातनाः॥

हे स्वभाव सुन्दर! हम लोगों का (आस्तिक जन का) मन तो सतत आप में लगा ही रहता है अर्थात् आप में विश्वास हो एतदर्थ कुछ कर्तव्य नहीं है, वह स्वभावतः प्राप्त है, किन्तु मन तो अत्यन्त चञ्चल स्वभाव का है आपके आनन्द समुद्र में निमग्न होने का अवसर मिलने पर भी सांसारिक विषयों में उलझ जाने पर बार-बार उस आनन्द समुद्र से लौट आता है। अत एव आज तक पूर्ण परितृप्ति अर्थात् मोक्ष की प्राप्ति नहीं हो सकी है। अतः हे नाथ! अब विलम्ब मत कीजिए, शीघ्र करुणा की वर्षा कीजिए, जिससे मेरा चित्त सांसारिक विषयों को छोड़कर केवल आप में एकाग्र होकर लग जाए। जन्म-मरण रूप इस आवागमन की यम-यातना से निस्तार मिल सके।

इत्येषं नीतिकुसुमाञ्जलिरुज्ज्वलश्री-
र्यद्वासयेऽपि च दक्षिणाबामकौ द्वौ।

नो वा ततः किममरेशगुरोर्गुरुस्तु
प्रीतोऽस्त्वनेन पदपीठसमर्पितेन॥

जिस प्रकार पर्युषितत्व (वासी) आदि दोषों से रहित अञ्जलिस्थ पुष्प की सुगन्धि दाहिने एवं बायें नासापुटों से समान रूप से गृहीत होती है किसी एक नासापुट के प्रति इसमें किसी प्रकार का पक्षपात नहीं होता है, उसी प्रकार आक्षिप्त दोषों के परिहार स्वरूप कण्ट के द्वार के द्वारा अति विशुद्ध यह न्याय कुसुमाञ्जलि नाम का ग्रन्थ आप के प्रति सत्तर्काभ्यास से दक्षिण आर्थिक जन एवं बाम अर्थात् कुतर्कों का अभ्यासी नास्तिक जन दोनों को समान रूप से आनन्द प्रदान करें यही हमारी अभिलाषा है।

यदि यह संभव नहीं हो अर्थात् कुतर्क करने वाले नास्तिक जनों के सन्तोष जनक यह ग्रन्थ नहीं हो सके तो भी कोई हानि नहीं है, क्योंकि तब यह परम शिव अपने चरण में समर्पित इस न्याय कुसुमाञ्जलि से प्रसन्न हैं। यह परम शिव देवताओं के भी अधीश्वर इन्द्र के भी गुरु ब्रह्मा के गुरु बृहस्पति आदि के उपदेश गुरु हैं।

श्री लाल बहादुर शास्त्री राष्ट्रिय संस्कृत विद्यापीठ

(मानित विश्वविद्यालय)

नई दिल्ली-110016